۱۲۰۰۱

تحفه سلطانی

۵۷ حفظ مردم از [illegible]

۱۳۱ [illegible]

۱۳۳ السمیع

۱۵۰ القدیر القادر

۱۶۱ [illegible]

۱۷۲ [illegible]

۱۹۴ [illegible]

٢٠٣ القادر ٢٤٣ المتعالی ٢٤٧ الباعث ٢٥٧ البديع ٢٧٦ الباری ٢٧٨ القاهر ٢٨١ الباطن ٢٨٢ الحی

٢٩٤ الحکيم ٣٠٤ العليم

بسم الله الرحمن الرحيم

اقول المفتقر الى غفران الملك الحق المبين الخادم
للدين المبين محمد الملقب بعلاء الدين ان المعلوم من كلام
عز من قائل الله الذي خلق سبع سماوات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير
وان الله قد احاط بكل شيء علما وقوله تعالى شانه هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله

عز وجل وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا
العالمون وقوله جل شانه انما يخشى الله من عباده العلماء
ومما روي عن نبيه العلماء ورثة الانبياء وعن وليه ووصي
رسوله امير المؤمنين ع ايها الناس اعلموا ان كمال الدين
طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم
من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه
عادل بينكم وقد ضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند
اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وعن سيد الساجدين
لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك
المهج وخوض اللجج ان النسب الكلي لحقائق العالم العلوي و

السفلى وافضل ما يتقرب به الى الله تعالى العظيم العلم الذى
من تحلى به فاز المقصد الاسنى وتسنم الذروة العليا وادرك
الغاية القصوى والمحل الارفع الاسنى فانه من جلائل الصفات
الالوهية وخواص السمات الربوبية فهو من اعظم مآرب
النعم واخصب مراتع الحكم وارحب مرابع الكرم وانفس الجواهر
المودعة فى جوامع الكلم فما هو لعمر الله الا النبأ العظيم و
الخطب الجسيم فهو ابهى المطالب لذوى العقول السليمة واسنى
المآرب عند ارباب الاذواق العلية فاحرى ما ينبغى ان يصرف
لاستحصاله نقد الجهود واحق ما يستحق ان يفنى فى طلبه صحائف
الاوقات لمشاهدة الآيات القرآنية والاحاديث المروية عن

اهل بيت النبوة والعقول السليمة والاذهان الذكية المستقيمة
على ان ترقى النفس من حضيض الجهل الى معارج المعرفة واليقين
الذى ولا يكون الا باقدام التامل والتفكر الى مدارج العلم
فهو للانسان افضل الذخائر والسعادات واكمل
المكاسب والكمالات وكان المختلج فى خاطرى الفاتر
ان اكتب المتفرق مما وقفت له من انواع العلم واصنافه من
الفرائد النفيسة والفوائد الشريفة والنكات العزيزة و
اللطائف البديعة غير مكتوم على الناس مجتمعا مكتوبا
فى قرطاس مضبوطا فى اطراس محروسا لدى الحراس
محفوظا من الانطماس مصونا من الاندراس والعوائق

كانت تمانعني عن ذلك وكادت ان تمنع عناكب النسيان
عليها وتضرب بيني وبينها حجابا مستورا كان لم تكن شيئا
مذكورا ولما عرفت وجوب ذلك على حسب حكم الله جل شانه
في كتابه العزيز كمال اياته وخطر اخفاء براهينه وذلك لانه شانه
عز من قايل ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله و
يلعنهم اللاعنون وقال تعالى ان الذين يكتمون ما انزل
الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون
في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا
يزكيهم ولهم عذاب اليم اولئك الذين اشتروا الضلالة

بالهدى

بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار وقال
رسول الله صلعم من علم علما وكتمه الجمه الله يوم القيمة بلجام
من نار وما هذا الا لفضل منه على بريته وطلب لادراجهم
في رحمته ليرجع الجاهل عن زلله وليتوجب العالم الثواب
بعلمه وعمله عزمت ان احرر ما كان في ضميري قد تقرر لكن
لتحيري في وضعه وترتيبه وقع في حيز التاخير برهة من الزمان
حتى الهمني الله العلي الاعلى ببركة هدا ومني على قراءتي اسمائه
الحسنى ان اكتب شرحا لها واذكر بتقريب حل الفاظها و
شرح معانيها وتوضيح مبانيها وبيان ما يتعلق بها من حيث
اللفظ والمعنى مما وقفت له من العلوم والمعارف والاسرار

والرموز والفوائد والنكات واللطائف وسميته روضة العلما
ودوحة العرفاء في شرح اسماء الحسنى فحمدت الله حمدا كثيرا
وسألته ان يوفقني لاتمامه على نهج الحق والصواب ويعصمني
من الزلل والخطاء والخطل والاضطراب فانه ولي التوفيق
بيده ازمة التحقيق ولما كمل استعداده خرج الى الوجود تمامه
فقد ملك ازمة القلوب اذا حرز غاية المطلوب وكان كروضة
مزهرة بانواع الازهار نهر العيون بانوار انوارها وحديقة مثمرة
باصناف الثمار ولذ الافواه لطيب جناها منبتة فيها دوحة
تقوى القلوب لثمار ... حين اغصانها في زمان سطعت انوار
العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية واوان اظل

الايام

الايام بظلال العدل والاحسان وارتعوا في رياض الامن و
الامان واخضرت روضات العلوم الحقيقية وبساتين
المعارف الالهية واثمرت لنا بيدان الابدية والسعادات
السرمدية اثرها فقد ظلت ناضبة الماء ذاهبة الرواء قد انطمسها
القوم ظهريا وظنوها شيئا فريا وطالبوها كالحيارى
في الصحارى لا يهتدون الى منارها سبيلا ولا يجدون
الى حذائها مرشدا او دليلا لينا من دولة حضرة هي جنة
الجنان بهجة وبهاء وسدة هي غيرة الجنان نزهة وصفاء وهي
حضرة سلطان وضع ميزان العدل والانصاف وقمع بنيان
الميل والاعتساف ونشر الجبر والاحسان وبسط الامن

والامان ونضر رياض الدين المبين بحسن تربيته وازهر
نجوم الشرع المبين بيمن تقويته وروج نافق طبقة العلوم باسرها
فروعاً واصولاً، ونفق المعارف كلها منقولاً ومعقولاً ورفع
لاهل العلم مراتب الجاه والكمال، ومهد لارباب الدين و
مشايخ الاسلام والمسلمين اركان مناصب الاقدار والاجلال
من العلا الى عتبة جنابه المعلى، وما هو الا الساعد من المبدا
الاعلى بجد له من الطاف العظمى مكاناً علياً، ومن اعرض عن
سدة بابه الاسنى وما كان الا اتخاذه الا محذوراً لم يجد له من
بعده ولياً ولا نصيراً، اعنى به من خصه الله تعالى بدولة قاهرة
وسعادة غالبة انقاد له الملك باركانه وطاوعه الدهر باعيانه

ظل الله

ظل الله في الارض مالك ازمة البسط والقبض حافظ
بيضة الاسلام حامي حوزة الشرع بين الانام قالع بنيان
اضاليل اهل البدع والظلام المطاع امره في الخافقين المنفذ
حكمه في المشرقين المفاخر بتولية خدمة الروضة المقدسة
الرضية الرضوية على مقدسها الف الف الثناء والتحية
سلطان البرين وخاقان البحرين ابو المظفر ابو المنصور ابو الملوك
شاه سلطان حسين الصفوي الموسوي بهادر خان لا
زال مضاعفاً جلاله واجلاله محفوظاً بالنصر الرباني والتاييد
السبحاني ووجدته كما سئلته من الله الكريم المعطي خلج في خاطري
العاطر وصار مأمولي اهدائه الى الخدمة حضرة سلطان عادل

وخاقان باذل وامير كبير باسل عباس دولته القاهرة الابدية
ومحاسن سلطنته الباهرة السرمدية وفقني الله جل شانه لاتمامه على
الوجه المسئول ولما كان المامول نحو وسعي وطاقتي منع الحصول
غير مرجو الوصول اليه الا بوسيلة جميلة عظيمة وواسطة
جليلة كريمة بعثت متحيرا متضرعا الى الله الهادي سائلا من
فضله العميم وكرمه الجسيم الهداية الموصلة الى البغية حتى الهمني
الله الملهم للصواب بانك من المخلصين في خدمة الدين المبين
والشرع المتين فاجعل تلك العطية العظمى والموهبة الكبرى
والعروة الوثقى لا انفصام لها الوسيلة الموصلة نيل مامولك
فشكرت الله جل شانه على ذلك شكرا كثيرا وسميت هذا البحر

لانها

للاسماء الحسنى بالتحفة السلطانية والهدية الحسينية
واهديته الى خدمة حضرة جناب سلطانه متوسلا باشرف
وسيلة هي حرمة صاحب الدين القويم والشرع المستقيم الرسول
الكريم الممدوح على لسان الله العليم الحكيم بانك لعلى خلق
عظيم المخاطب بقوله الكريم واذا سالك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي
لعلهم يرشدون متمسكا في ذلك بعروة خلوص خدمتي و
نصوح خادميتي للملة البيضاء وشريعته الغراء النجباء المعصوم
الكبرياء سائلا من الله العلي العظيم ان يجعل هذه الهدية بركة
تلك الوسيلة الشريفة واقعة في اعلى مدارج القبول فانه غاية

المقصود وهنا بدأ المأمول وهو جل شأنه سامع الدعوات قاضي
الحاجات معطي المسؤولات فها أنا اشرع في تحرير الكتاب المشتمل
على مقدمة ولغة وثلثين بابا **اما المقدمة** فاقول هي
مشتملة على بيان ثلثة امور ولابد من ذكرها قبل الشروع في
المقصود **الأمر الأول** بيان حروف التهجي التي كانت اول ابداع
الله تعالى وارادته ومشيته كما روي عن الرضا قال في اثنا
حديث طويل اعلم ان الابداع والمشية والارادة معناها واحد
واسماؤها ثلاثة وكان اول ابداعه وارادته ومشيته الحروف التي
جعلها اصلا لكل شيء ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل
مشكل ثم قال ـــــ بعد كلام طويل فالخلق الاول من

الله عز وجل الابداع لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون
ولا حس والخلق الثاني الحروف لا وزن لها ولا لون وهي مسموعة
موصوفة غير منظور اليها والمعلوم من كلامه سابقا ان الله تعالى
لم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها تناهت اذا ذكر الحروف
ولم يرد بها غير نفسها ذكرتها فردا فقال هكذا ا ب ت الى آخرها
واذا الفتها وجمعت منها احرفا وجعلتها صفة لمعنى ما طلبت و
وجه ما عنيت كانت دليلة على معانيها داعية الى الموصوف بها
اذا عرفت هذا ظهر لك ان من لطف الله جل وعز احداث الحروف
لتركب عنها الموضوعات اللغوية ليمكن بها تعريف الناس ما
في انفسهم في امور دينهم ودنياهم وايضا معرفة الله تعالى

وانتظام امور المعاش والمعاد انما يحصل بمعرفة اسماء الله تعالى

وصفاته وانما له وانما يحصل للغير عنها بالفاظ مركبة من

هذه الحروف فابداعها واحداثها لطف من الله للطيف تعالى

واذا عرفت هذا فاعلم ان الالف انما صار اول الحروف ومقدما

على سايرها لشرافته على غيره كما يدل عليها ما روى عن امير المؤمنين

ويعسوب الدين ع الالف اسم الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم

وعن ابى الحسن على بن موسى الرضا ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع

الالف الاء الله وعن ابى عبد الله ع الالف الاء الله على خلقه

نعمه وعدا

من النعيم بولايتنا وفى رسالة الزهنوية الى مولانا ومولى

الثقلين امير المؤمنين ع من كتب الالف اماه واحدى عشر مرة من

نصب الف

شرح

الالف

الالف ليلة الجمعة وحمله معه صار عزيزا عند الملوك و

سلاطين ودعب الشر من قلبه وقضيت حوائجه ويقبل عند

الكتابة باسحان باالدفانه يذهب بالفقر ويصير عزيزا عند

الناس مكرما **اقول** ولعل لشرافته لذاته التى لا

وقع فى اول اسم ذاته الاقدس المقدم على ساير الاسماء الحسنى

واوروده جلشانه فى كتابه العزيز وكلامه المجيد على عدد ازيد من

عدد ساير الحروف فانه جلشانه اورده ثمانماه واربعين الف

مرة وثمانماه واثنين وسبعين مرة بخلاف ساير حروف التهجى فان

ذكر احد واحد منها فى كلامه العزيز اقل من هذا العدد بكثير

تامل بذلك ولا تكن من الغافلين ورايت فى كتب المشايخ

اشرف بودن الف از ساير حروف [illegible]

ان كل اسم من اسماء الله فيه الالف مثل الله والواسع نكرة
مائة واحدى عشر مرة يزيد في الحشمة والهيبة عند الناس و
لهذا الحرف دعوة مستجابة وهي هذه بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم اني اسئلك بحق الالف عليك يا اله العالمين من
اودع اسراره في اسمائه يا الله تدعو به ثلث مرات عند التوجه
الى امر يحصل ذلك الامر وان قرا منتهي بعشرة انه استجيبت
دعوته وقالوا لكل حرف من الحروف عزيمة واحدة ندعو بها
مرة واحدة بعد دعوتها نعزل للالف عزمت عليكم واقسمت
عليكم ايها الارواح الموكلون بالالف المكنونة في اللوح
المحفوظ وانتم مطلعون لسرها المودع فيها اسمعوا قولي و

واجيبوا دعوتي واطيعوا امري بحق جميع الالف المسطور
في التورية والانجيل والزبور والفرقان وجميع الكتب
الاسفار المنزلة على جميع انبياء الله ثم يقول للباء الموكلو
بالباء وهكذا الى اخر الحروف فالواو اذا كتب الفا وثلث عشر
مرة الفا على قرطاس ويقرا على كل منها هذا الاسم ثم حمله
معه يبصر حرزا بزيد منزلته وكان له الظفر انشاء الله العزيز
ومن يتكلم بالالف قبل ان يتكلم صباحا الف مرة اجتمع عليه
من نعم الله ما لا يقدر احد على حسابه ومن كتبه وحمله معه
فعل ذلك ايضا انشاء الله العزيز واظن انه لا بعد في ذلك فان
الالف اذا كان على ما روي عن الائمة الراشدين اسما من

اسماء الله يصح ان يوثر قراءته وكتابته وحمله ودعوته آثاراً
عجيبة غريبة عظيمة زائدة على ما نقلته عنهم واما الباء فهو
على ما روي عن ابي الحسن الرضا عن آبائه عن امير المؤمنين الباء
بهجة الله وعلى ما روي عن ابي عبد الله بهاء الله وعلى ما روي
عن يعسوب الدين امير المؤمنين حيث قال ما من حرف الا
وهو اسم من اسماء الله تعالى عز وجل اما الالف فالله الذي لا
اله الا هو الحي القيوم واما الباء فباق بعد فناء خلقه وفي
في رسالة ملفوفة الى مولانا ومولى الثقلين امير المؤمنين
من كتب ١٢ اثنا عشر ب في يوم الاحد [illegible] لقمر زائد النور
ودفن في دار ظالم قاهر لم يظفر بان يظلم ومن احب احد

را اراد ان يكون هو محبا له فليكتب ويذهب عنده فانه يجد
في قلبه محبة شديدة وان كتب في ظرف صيني ومحي بماء ويشرب
المريض من ذلك الماء برأ وليذكر عند الكتابة يا الله يا رحمن
يا رحيم ورأيت في كتب اهل التجربة كل اسم فيه مثل يا رب في
اذا كتب في شفاء مريض مرضه من اليبس برأ ولهذا الحرف دعوة
مستجابة هي هذه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اني اسألك
بحق الباء عليك يا بديع السماوات والارض ولا
منتهى النور يا بديع من يعجز في امر ولم يدر كيف الخلاص
عنه فليدع به خمسة وعشرين مرة تخلص عنه وان قرأ الاسم
الفين واربعمائة مرة وكتب حروف ب على رق غزال وحمله

معه سهل عليه كل عسير وان كان مثل الجبال وللخلاص
المحبوس ليقل ثلاثمائة مرة الثاء تخلص من الحبس ومن كتب الثا
وثمانين مرة وحمله معه لم يقدر احد على ايذائه ومن كان به
دق فليكتب الثاء الفا واحدا وحمله معه برأ منه وان طال
المريض مرضا فليكتب ٥٧ سبعة وخمسين مرة ثاء على
خضا سوداء ماخوذة من نهر ولو وضع تحت وسادته فان كان
عمره باقيا يبرء برؤه وان لم يبق يسهل عليه النزع ومن
كان له خوف من كثرة الاعداء وغلبتهم فليكتب الثاء الفا
والفا باسم العدو على جلد ابن آوى ويحمل معه فان عدوه
مقهور ويندفع امره ويعلو رتبته كل يوم ويغلب على الاعداء

وصار

وصار عزيزا محترما بين الناس قالوا لكل حرف من الحروف عزيمة
واحدة يدعو بها مرة واحدة بعد دعوتها للثاء هكذا عزمت
عليكم واقسمت عليكم ايتها الارواح الموكلون بالثاء
المكنونة في اللوح المحفوظ وانتم مطلعون لسرها المودع
فيها اسمعوا قولي واجيبوا دعوتي واطيعوا امري بحق جميع
الثاء المسطور في التورية والانجيل والزبور والفرقان
وفي جميع الكتب والاسفار المنزلة على جميع الانبياء صلوات
الله وسلامه اجمعين واما الثاء المثناة من فوق فلما
روي عن الرضا عليه السلام الامر لقيام آل محمد وعلى ما روي
عن امير المؤمنين في بيان فوايد حروف الهجاء خبر امره التي

التاء

بذلك فالثواب بقبل التوبة عن عباده في الدنيا لذا المثوبة
الى امير المؤمنين من كتب اربعماة وعشرين يوم الاربعاء عند
غروب الشمس وشرب ذهب عنه البلادة وعمى القلب
زاد حفظه للعلوم واسرع فهمه بصيرة بحيث لا ينسى شيئا حافظه
ويدرك المغيبات ومن فات منه شئ ولم يدر اين هو فليكتب
بهذه النية وليضع الكتابة في المصحف فانه يجد ويذهب الشؤم
ومن حمله معه صار امنا من شر الاعادي ليذكروه الكتا
يا قيوم يا واحد وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الثاء مثل التوا
ذا المقسم والمميت فليذكر اربعماة فانه يذهب الحمى اذا كتب
حملته امراة مقربة اسرع الطلق فالواني ارادت تبديل عدو

الاعداء بالمحبة فليكتب على حجر المقابر القديمة وليقل عند
كل مرة باسم فلان ودفنه في قبراته او ابيه فان العداوة تبدل
بالمحبة وان لم يكن ابوا لديه قبر معين فليضعه في قبر خربة السبيل
وان كان محبوسا فليكتب على مثلث في جلد الاسد على كل
ضلع ثلثة وخمسين ت في يوم الثلثاء والمريخ في طالع الكوكب
ويحمله المحبوس فانه يخرج سريعا ذكروا ان لهذا الاسم دعوة
مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الثاء عليك يا تواب العفو
ذا الرحمة الواسعة على خلقه يا تواب من قراه حتى غلب عليه
النوم ثم نام صار مقبول القول عند الناس وغفر له ذنوبه
واقول مثل هذه الاخبار عن امثال هؤلاء انما يجوز النبي

در نسخه جواب کواکب

او من يقوم مقامه فان صدق فهو منهم واما الثاء فعلى
ما روى عن الرضا ثواب المؤمنين على اعمالهم الصالحة الجنة
وعلى ما روى عن امير المؤمنين في بيان فوائد حروف الهجاء
امره النبي بهذا فالثابت لكان يثبت الله الذين امنوا بالقول
الثابت في الحيوة الدنيا الاية وفي الرسالة المنسوبة الى امير
المؤمنين من كتب احدى وخمسين ثاء يوم السبت عند الزوال
وعلقه على جدار البيت الذي يقابل القبلة في بيته صار له
ثبات في الامور ولم يصر متزلزلا في شيء لم يرزق رحالا ولم يا ثم
واذا حصل عليه الشمع والمحق في كوز ماء يشرب منه رجل وامرأة
متباغضين حصلت الالفة بينهما ولم يتباديا بعد ولكن

عند الكتابة ان ايام الصمد وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الثاء
فليذكر احدى وخمسين مرة للقولنج ومرض المعدة والاسقام
يكون خاتمه امنا منها قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة هي هذه
اللهم اني اسألك بحق الثاء عليك يا ثابت القوى المسند فلا
يقيد شيء ان يقاومه يا ثابت يدعو به سبعة وعشرين مرة و
ينفخ على نفسه للظفر على الاعداء وان قراء حتى صار صاحب الحال
غاب منه الناس اجمعون واما الجيم فعلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
جزء سأله عثمان بن عفان عن تفسير ابجد واما الجيم فجنة الله
وجلال الله وجماله وعلى ما روى عن الرضا فجمال الله تعالى
وجلال الله تعالى وعلى ما روى عن امير المؤمنين في بيان

الثاء

اما الجيم

فوائد حروف الهجاء جيم لمراء الشيء بهذا الجيم جل ثناؤه وتقدست
اسماؤه وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب ثلاثا و
خمسين جيما يوم الثلثا عند طلوع الشمس وحمله معه نفذ قوله
السنة الناس وصار اعداؤه احباءه وتباعد الارواح وقضيت
حوائجه عندهم وان كان معزولا عن عمله رجع الى العمل بحال
عمره وليذكر عند الكتابة كبروني كذا النسخ
كل اسم فيه جيم مثل الجليل والجيد والجامع والمذكور ثلث و
خمسين مرة للامن من شر الجن والشياطين ثالوا ولهذا الا
دعوة مستجابة وهي هذه اللهم اني اسئلك بحق الجيم عليك
يا جامع لكل وليس شيء غير صفات هو ثبته اذا دعا

كل

كل يوم ثلثة وثلثين مرة في ثلثة وثلثين يوما حصلت له
جمعية في الخاطر وان قرأ حتى يغشى عليه تكلم جميع الاشيا
وكان له حظ وافر من العلوم الدينية وان كتب الجيم في كاغذ
ثلاثة وخمسين مرة وقرا على كل واحد منه مرة من هذا الا
ثم حمله معه مال قلب جميع الخلائق الى صحبته وكانوا مريدين
ومن كان به قولنج يكتب على نبات مصري مداد على هذه الصورة
جراربعة وعشرين وبيض فيه لينة ليأكله فانه يبرأ من القولنج و
اما الحاء فهو على ما روي عن ابي الحسن حلم الله تعالى
على المذنبين وعلى ما روي عن امير المؤمنين انه قال قال
رسول الله صلعم حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة

بالتجربة خوب مردم

شفاء از قولنج

الف دو نازل به جبرئیل مع الملائکة الی مطلع الفجر وفی
روایة موسی بن جعفر عن ابیه عن ابیه الحسین بن علی قال
جاء یهودی الی النبی ص وعنده امیر المؤمنین فقال له ما الفائدة
فی حروف الهجاء فقال رسول الله ص لعلی علیه السلام اجبه
وقال اللهم وفقه وسدده فقال علی بن ابی طالب ما
من حرف الا وهو اسم من اسماء الله عز وجل ثم قال بعد بیان
فواید الحروف الثانیة وانما الحاء فحی حی علیم وفی
الرسالة المنسوبة الی مولانا امیر المؤمنین ع من کتبه ید
احدی وثمانین خاء لیلة الخمیس والقمر زاید النور ومن
معه لم یعمل فیه السحر وزال عنه عین العاین والالم والمرض

حفظ از چشم زخم و برق و سعد ارزاق

ارزق

یرزق رزقا حلالا واذا کتب بمشک وزعفران ولف
فی حریر او وبر لشمع ابیض ووضع تحت الاسنان صار
شاهد الارواح ولابد ان یکون القلب قوی غیر
خایف منهم والاملاک ولیذکر هذین الاسمین وهما یا بادی
یا ذاکی وفی کتب المشایخ کل اسم فیه خاء مثل رحمن وحنان
وحمید فلیذکره احدا وثمانین مرة فانه لا یتبعه الجنة ذکروا
ان هذا الهذا الاسم دعوة مستجابة وهی اللهم بحق الخاء
علیک یا حفیظ والامان من جمیع الشداید فی سرادقات
حفظه یا حفیظ من دعا به احدا واربعین مرة ونفخ علی
نفسه من خوف السلطان ومن قراءه نفی یغلب علیه

النوم حفظه الله سبحانه واولاده ومتاعه وفتح باب الحكمة
فی قلبه وان كتب حرف الخاء ثلثمائة وثلثين مرة وقرا على كل
واحد مرة من هذا الاسم ثم حمله سلم من جميع الآفات و
ان القى فی ماء وسقاه مريض برا فا لو امن قرا الخاء الف مرة
راى فی المنام اى شىء اراد وتكتب للمريض على قدح ويمحا و
ليسقيه فانه يبرا ومن اراد هلاك عدوه او دفعه فليقل مائة
مرة وينفخ على كف تراب وتنثر على وجه العدو فانه يصير محبا
ويزول عداوته ومن كان به مرض فليقل سبعين مرة و
يمسح اليد على الموضع واما الخاء المعجمة فهو على ما ذكره
الرضاء حمول اهل المعاصى عند الله عز وجل وعلى ما

سلم من الآفات
وامراض

روی

روى موسى بن جعفر عن ابيه عن ابيه عن ابيه حسين بن على
فی حديث اليهودى الذى جاء الى النبى ص وساله عن فوائده
حروف الهجاء وامر امير المؤمنين ع ما الجواب فقال ص واما الخاء
فخبره بما يعمل العباد وفی الرسالة المذكورة الى امير المؤمنين
من كتب ستمائة وعشرة خاء فی موضع طاهر حال يوم الاحد
اخر الشهر ووضعه فی بيته قضيت حوائجه عند الناس و
ان كان مقهورا عند ظالم فليعلق من موضع مرتفع فان
الظالم يصير اسيرا او هلك ولكن عند الكتابة ذاكرا
لهذين الاسمين وهما يا كافى يا باقى وفی كتب المشايخ كل
اسم فيه خاء مثل خبير فليذكر ستمائة واثنى عشر مرة على

ح

كف تراب ونثره على وجه الاعداء فبصروا واعميا فاقالوا لهذا
الاسم دعوة وهى اللهم انى اسئلك بحق الخاء عليك يا
خبير ومن لا يفوت مثقال ذرة عن علمه يا خبير من قراهذا
الدعا ثلثماة وعشرين مرة كل يوم زال عنه النسيان ومن
قراحتى غلب عليه من حال بصيرة كلها يجرى على لسانه
صوابا وصدقا وذكروا ان من اراد ان يصير خبيرا احوال
الغايب فليدنس على سطح الدار وليقل سبعين مرة وينفخ فى
الجانب الذى فيه الغايب فانه يا تيه خبره واما الدال المهملة
فهو على ما روى عن الصادق ع فى تفسير الصمد فدليل
على دوام ملكه وانه عز وجل دايم تعالى عن الكون والزوال

بل هو عز وجل يكون الكائنات الذى كان بتكوينه كل كائن
وعلى ما روى عن الرضا ع دين الله الذى ارتضى لعباده
وعلى ما روى عن ابى جعفر محمد بن على الباقر وعن امير المؤمنين
دين الله وفى رواية اخرى عن على ع الدال اسم مالك يوم
الدين وفى الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب
خمسة وثلثين دالا ليلة الاربعاء فى موضع خال نصف
الليل والناس نيام بمسك وزعفران وحمله معه انشرح
صدره وزال عنه ضيق القلب وصار مكرما عند الناس
سعيدا عندهم مامونا وادنيت فروضه لكن ذاكرا الهذين
الاسمين عند الكتابة وهما يا حنان يا منان وفى كتب النحاة

اداء این دعوت نزد [illegible] در شرح صدر دیگر مجرب
بعد از [illegible] ٣٥ د بنویسد وقت [illegible] متصل
با حنان یا منان [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]

كل اسم فيه ذال مثل ذابح وودود وهادي نذكره العاشق
وينفخ على شيء حلو ويناول المحبوب يحصل مقصوده ومنه ذكروا
ان لهذا الحرف دعوة وهي هذه اللهم اني اسئلك بحق
الذال عليك يا دليل المتحيرين في كل حال ارفق بيادك يا
دليل من ضل الطريق فليصل ركعتين بعد الصلوة ثم يقرا
بعد الصلوة سبعة وثلثين مرة من هذا الاسم هدى الى الطريق
قالوا من اراد ان يذهب عدوه من وطنه فليصعد على سطح
مرتفع ويقرا السابقة زيادة ويقل سبعين مرة فانه لا يذهب
عليه عشرة ايام حتى يذهب من ذلك الموضع واما الذال
المعجمة فهو على ما روى عن الرضا من ذي الجلال والاكرام

دعا

وعلى ما روى عن امير المؤمنين في تفسير حروف الهجا
من اسماء الله عز وجل واما الذال فذو الجلال و
الاكرام وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب
سبعمائة وواحدي وثلاثين ذا لا يوم السبت عند طلوع
الشمس ودفن في المسجد بنية الحفظ فانه يكون ما له محفوظا
وان كان في قارعة الطريق ولكن ذاكر الهدى في الاسم
ومما يا ديان يا خالق ذكروا ان كل اسم فيه ذال مثل
يا بدل فليذكر سبعمائة وواحد او ثلثين مرة وينفخ على ما
وسقاه انسانا صار محبا لهم قالوا ان لهذا الحرف دعوة
وهي هذه اللهم اني اسئلك بحق الذال عليك يا ذاري

بحفظ مال

ذا الرحمة الكبيرة فلا يعرف الخلايق قدره يا ذا رئى من
دعا به كل يوم احد عشر مرة رجع اليه المال الذى اخذ منه
ظلما وقهرا ومن قراه حتى يغشى عليه اعطى صفاء ونور الى
قلبه يرى كل ما فى العالم وان كتب بعدد هذا الذكر
جمعة ذو قراء على كل واحد هذا الاسم وحمل معه صار غنيا
عما فى ايدى الناس فلو ان من حمل الذال ودا له يعنى
الدولة والاقبال فى بيته واهل بيته واذا قال السبعة الالاف
وسبعمائة مرة على شئ حلو ودفعه لمن اراد حتى يأكله صار
محبا له واما الراء فهو على ما روى عن الرضا من الرؤف
الرحيم وعلى ما روى عن امير المؤمنين فى رواية تفسير

حروف الهجا وانها من اسماء الله عز وجل اما الرا فرؤف
بعباده وفى الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب واحد ا
وما بين راء ليلة الاثنين ليالى البيض عند غروب الشمس
ويجعل فى اديم بلغارى ويحفظ معه فان كان عاشقا وصل
الى معشوقه وقضيت حوايجه عنده وشاهد امور عجيبة
وصار ذا عزة ووقار عند الملوك والسلاطين ودخل
عندهم فى مهمات واشغال عظيمة وصار محفوظا من جميع
الافات والبليات ولكن ذاكر الهذين الاسمين وهما يا رحمن
يا تام وفى كتب المشايخ ان لهذا الحرف دعوة وهى هذه
اللهم انى اسئلك بحق الراء عليك يا رفيع الدرجات

ذا العرش يلقي الروح من امره بار فيع من دعا به كل يوم لمرة
وثلثين مرة كان له جلالة وهيبة في نظر الخلق ومن دوا
به شاهد امورا عجيبة ومن كتب على شقيقة خمسة ويوم
الاربعاء اخر الشهر او من كان به وجع في البطن فليكتب
حول سرته بقبل خادم مائتين وعشرين تذهب الوجع من
بطنه في الساعة **واما الزاي** فهو على ما روى عن
الرضا ء زلازل يوم القيمة وعلى ما روى عن ابي جعفر ع
زفير جهنم وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع عن رسول الله
في جواب عثمان بن عفان عم عن تفسير هوز اما الزاي
فزاوية في النار فنعوذ بالله مما في الزاوية يعني زوايا جهنم

وعلى

وعلى ما روى عن امير المؤمنين حين امره رسول الله ص بتفسير
فوايد حروف الهجا فقال ع ما من حرف الا وهو اسم من اسما
الله تعالى يو فسر واحدا واحدا حتى انتهى الى حرف الزاي
فقال واما الزاي فزين المعبود وفي الرسالة المنسوبة
الى امير المؤمنين ع من كتب احدى عشر زاء ليلة السبت
عند غروب الشمس ودفن في مقبرة عتيقة مند رسة انكشف
عليه من العلوم والمعارف ما لم ينكشف على احد من الخلايق
ووصل الى دولة عظيمة شريفة ولكن ذاكر الهذين
الاسمين عند الكتابة يا مبدع يا علام والمشايخ ذكروا
لهذا الحرف دعوة وهي اللهم اني اسألك بحق الزاي

بر شیشه قلم

عليك يا زارع كل شئ وسنبله يا زارع يدعو به كل يوم
اثنى عشر مرة وينفخ على زرعه للسلامة من جميع الافات التي
يكون للمزروع وان كتب حرف الزاى بعدد هذا الاسم و
قرا لكل واحد مرة منه يشرب مقاصد وقضيت حوائجه
ذكروا ان من كان يصيبه من الجن لمم فليكتب والقمر في الجدي
والمريخ تحت الارض خمسة وسبعين مرة على رق غزال ويحمل
معه فيكون سالما من اذيتهم واما الشين المهملة فهو
على ما روى عن الرضا اسم من اسماء الله وعلى ما روى
عن امير المؤمنين في بيان فوائد حروف الهجاء من امره رسول
الله بها انه قال ما من حرف الا وهو اسم من اسماء الله تعالى

وبين

وبين واحدا واحدا حتى بلغ الى حرف السين واما السين
فالسميع البصير وفي الرسالة الذهبية الى امير المؤمنين من كتب
ماة وعشرين سينا يوم الجمعة وحمله معه لم يقدر احد على
مقاومته وصارت ما له كلها مستحسنة عند الخلايق و
ان كان بعيدا عن الاهل والوطن رجع سالما وها بلد الثاني
وانعقد عليه لسانهم وليكن عند الكتابة ذاكرا الهذين الاسمين
وهي يا عليم يا معيد وفي كتب المشايخ كل اسم فيه سين
مثل يا سلام يا حسيب فليكتب وليضع تحت وسادته فانه
يرى ما يريد في ذكروا لهذا الحرف دعوة وهي هذه
اللهم اني اسئلك بحق السين عليك يا سلطان المسخر كل

۹ یوم جمعه

شیء ولا یشارکه احد فی حکمه یا سند من دعا به کل یوم سبعه
وثلثین مرة سلطه الله علی ای قوم اراد قالوا ان یکتب لبعه وعبیر
مرة س علی ورق الخلاف ویلقی فی الماء الجاری ویقول اللهم
بفلان عندی فانه لا یبقی له قرار حتی یاتی عنده واذا کتب
تلک الثیه علی خزف لم یصبه ماء بمسک وزعفران کان کذلک
وان کتب اثنی عشر س علی قطعة من ثوبه ولکن من جلده ویجعل
منه فتیلة ویجعله فی سراج اخضر ویشعله لیلا ویجعل وجهه
بجانبه فانه لا یبقی له قرار واما الشین المعجمة فهو علی ما روی
عن الرضا ع ما شاء الله کان وما اراد وما شاء ان لا
ان یشاء الله ع علی ما روی عن امیر المؤمنین ع فی بیان قوله

حروف الهجا حین امره رسول الله ص بذلک انه قال ما من حرف
الا وهو اسم من اسماء الله عز وجل و من واحد الی واحد حتی
بلغ الی حرف الشین فقال اما الشین فالشاکر لعباده المؤمنین
وفی الرسالة المنسوبة الی امیر المؤمنین ع من کتب ثلثماة و
ستین شینا یوم الاربعاء ومحیها وصبه علی راسه فی الحمام
ولیکن عند الکتابة طاهرا ذاکر الهذین الاسمین وهما یا
حمید یا عزیز وفی کتاب الشامخ کل اسم منه شین مثل یا
شهید عدده ثلثماة وستون یقرا لرد الضالة ووجدان
الضایع قالوا لهذا الحرف دعوة وهی اللهم انی اسئلک
بحق الشین علیک یا شکور انت الذی انعمت علی العباد

صورت شکور هر روز ۴۰ مرتبه بخواند

نعمة ظاهرة وباطنة باشكور من دعا به كل يوم ستة و
اربعين مرة على ماء وغسل به وجهه لغة الرزق فخلص من
ضيق المعيشة وان كان في ضيق وشدة وجعله وردا ازال
عنه الضيق والشدة ومن قراها الى ان غلبه النوم نام بلغ رتبة
الاولياء واما الصاد فعلى ما روى عن الصادق في تفسيره
الصمد الصاد فدليل على انه عز وجل صادق وقوله صدق
وكلامه صدق ودعا عباده الى اتباع الصدق بالصدق
ووعد بالصدق دار الصدق وعلى ما روى عن الرضا
فالصاد من صادق الوعد في حمل الناس على الصراط وحبس
الظالمين عند المرصاد وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع

في تفسير يعفص فالصاد صاع بصاع وفص بفص يعني الجزاء
بالجزاء كما تدين تدان والله لا يريد ظلما للعباد وعلى ما
روى عن امير المؤمنين ع في بيان فوايد حروف الهجا وانها
من اسماء الله تعالى واما الصاد فصادق في وعده ووعيده
في الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب خمسة و
ستين صادا في قطعة حريرة ليلة الجمعة بمسك وزعفران
وشربه وان كان معقودا على النساء فليصبه على راسه في
الحمام فانه يزول عقده واذا خرج في عسكرين متخاصمين محاربين
تصالحا وان كان له عدو فليكتب بنيته وليضعه في مصحف في
الحال صار العدو هالكا ولكن عند الكتابة ذاكرا لهذين

لكن عدد ابجد ل

الاسمين وهما يا قاهر يا قريب ، وفي كتب المشايخ كل اسم
الصاد مثل الصبور والصمد عدد حمسه ويقرون نيتوا
للخلاص من البليات والجوع والعطش ويا لوان لهذا الحرف
دعوة وهي اللهم اني اسئلك بحق الصاد عليك يا صانع
العجايب من لم يبلغ اوهام العارفين بحكمته يا صانع من دعا
به في كل صباح بعد الصلوة اثنين واربعين مرة سهل عليه
كل عسير واذا قرأ لا حي يغشي عليه ليلة الجمعة سبع ليال الكشف
عليه العلوم الحكمة والليميا والسيميا وان كتب بعدد حروفه
ويقراه بعدد كل صاد مرة انعقد عليه لسان الخلق ومن له قا
ليعين مرة وينفخ على مجنون برأ ومن كان له ضعف قلب فليكتب

ضعف

علي كل

ض

على اما كول ويا كل فيبرا واما الضاد ، فعلى ما روى
عن الرضا ع الصاد صل من خالف محمد وال محمد ، وعلى ما
روى عن امير المؤمنين ع في بيان فايدة حروف الهجا انه
امره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لعلي ع ما من حرف الا وهو
اسم من اسماء الله عز وجل واما الضاد فالضار النافع و
في الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب تماماته و
خمسة صادا ليلة السبت وشد على جنب الرمان على

بربشر هو طلب

هيئته علم ويعرف في جذاذ القبلة ادى له كل ما له عند
الناس ومن وضعه في الكتاب العزيز المجيد صار مكرما
ولكن ذاكر الهذين الاسمين وهما يا مذل يا نور وفي

كتب المشايخ كل اسم فيه الضاد مثل يا حافظ عدده
٨٠٥ يقرا على ماء ويسقى للصداع ووجع الظهر والبطن
قالوا للضاد دعوة وهى هذه اللهم انى اسئلك بحق
الضاد عليك يا ضياء لكاشف ظلمة الحجاب بنور رفد
يا ضياء من دعا به ثلث صبيحة كل صبيحة اثنين وثلثين مرة
وينفخ على رمد العين برا ليته واما الطاء على ما روى
عن الرضا طوبى للمؤمنين وحسن ماب وعلى ما روى
عن امير المؤمنين فى بيان فوايد حروف الهجا حين امره النبى
بهذا فالطاهر المطهر وفى الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين
من كتب تسعة عشر طاء ليلة الجمعة بمسك وزعفران

طاء جمعه

جعله

طاء

بدان اسم در خواب

وجعله تحت وسادته راى النبى ص فى منامه واذا شربه يقوى
قلبه واذا كان معقودا على النساء انحل وان نقش على
السيف صار قاطعا لا يفل وان كان له عدو ووضعه
فى المصحف العزيز هلك عدوه وان حمل معه صاحبه صار عزيزا
عند الملوك والخلايق وكثر ماله ونعمته ولاى حاجة
كتب قضيت ولكن عند الكتابة ذاكرا لهذين الاسمين
وهما يا على يا قدوس وفى كتب المشايخ كل اسم فيه الطاء
مثل اللطيف والطاهر فالمداومة عليه يجعل القلب تابعا على
الطاعة والرزق واسعا قالوا من قراه الى مرة الطاعة كل
من راه فقالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهى اللهم

اني اسئلك بحق الطاء عليك يا طاهر المنفرد من كل شئ
بكمال كبريآء عظمته يا طاهر من دعا به كل يوم لتسعة وعشرين
مرة تخلص من بلاء العدو وهلاكه ودفع عنه التكاسل في
الصلوة ومن قاله مائة مرة اطاعه كل من رآه واما الطآء
فعلى ما روي عن الرضا ظن المؤمنون بالله خيرا وظن
الكافرون به شرا وعلى ما روي عن امير المؤمنين في
بيان فوائد حروف الهجاء عن امر النبي ص بهذا فالطاهر
المطهر لآياته وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين و
من كتب عشرا وتسعماة طاء ليلة الجمعة ومحاه وسقا
المريض برا وان كتب في قصعة صينية كان احسن واجمل

معه لم يعجز في امره ويكون عنده الكتابة ذاكر الهذين الاسمين
وهما يا مبدئ يا جليل وفي كتب المشايخ كل اسم فيه
الطآء مثل يا طاهر عدده عشر وتسعماة مرة يكتب ويضعه
في المصحف لرد السارق ما سرق ووجدان الضالة قالوا
وله دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الطاء عليك
يا طاهر المعروف الدائر النفع الذي لا ينقطع ابدا ولا يحجبه
غيره يا طاهر من دعا به عند طلوع الشمس صار مشهورا
محبورا في الالسنة محتاجا اليه واذا اراد ان يعرف حقيقة
احوال احد فليقرأ بعد صلوة العشاء حتى يغلب عليه النوم
فانه يرى في النوم ما يريد من احواله وهذا من اسرار

الاولياء واذا كتب بعدد حروف الاسم وقرا على كل واحد
مرة ثم حمله معه انكشف عليه الخفيات وصار محبوب الخلايق
ومن كان له خوف من عدو فليقل كل صباح ظهر الف
مرة بهذا القصد صار امنا واما العين فعلى ما روى
عن الرضا فالعين من العالم وعلى ما روى عن امير المؤمنين
في بيان فوايد حروف الهجا من امر النبي بهذا واما العين
فعالم بعباده وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من
كتب ماة وثلثين عينا يوم وحمله معه صار مشهورا
عند الانام كالشمس وكمل ايمانه وسكن غضبه ولم يقدر
احد على قهره ولكن ذاكرا الهذين الاسمين عند لكنا

وفيها يا محمود يا كريم وفي كتب المشايخ كل اسم فيه العين
مثل يا علي يا عظيم يا متعالي يا سميع عدده ۱۳ مرة من قراه
بهذا العدد عند الشدايد يحصل الفرج وقالوا له دعوة
مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق العين عليك يا عليم
القادر ما كان موقوفا في مشيته وما يعطي لمن يشاء يا عليم
من دعا به حتى يغشى عليه ظهر فيه من عالم الغيب اثر قوي
وصار كلما يتكلم به حقا وصدقا واما العين المعجمة فعلى
ما روى عن الرضا العين من الغني الذي لا يجوز عليه
الحاجة على الاطلاق وعلى ما روى عن امير المؤمنين
في بيان فوايد حروف الهجا من امر النبي بهذا واما

الغنى فغياث المستغيثين من جميع خلقه وفي الرسالة
المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب الغنى وسبعين غنيا جمعه
يوم الجمعة وحمله معه لم يفتقر ابدا وحصلت مراداته و
انعقدت عليه السنة الاعادي وشاهد امورا عجيبة
كثيرة ولكن عند الكتابة ذاكرا الهذين الاسمين وهما يا
عظيم يا مجيب ۔ وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الغين مثل
الغفور والغني والغافر من دوام عليهما وسع رزقه ومن
حمل معه في الاسفار حصل له ربح كثيرا في التجارة وصار
غنيا قالوا له دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك
بحق الغين عليك يا غني الكريم الوهاب ذا الطول

فلا ينقص شيء من خزائنه يا غني من دعا به حتى ينام غفر الله
له ذنوبه وان كان مثل الجبال وفي الطاعة للناس في كل
اقواله ولم يورث في بدنه سلاح والقي في قلب عدوه منه
رهب واما الفاء فعلى ما روي عن الرضا فوج من افواج
الناس ۔ وعلى ما روي عن امير المؤمنين في بيان فوايد حروف
الهجا حين امره النبي صلعم بهذا واما الفاء فقالوا الحب والنوى
وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب الفا
فاء يوم الاربعاء وحمله معه قضيت حوايجه بالتمام كانت
دنيوية او دينية ولكن عند الكتابة ذاكرا لهذا الاسم
وهو يا غياث ۔ وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الفاء مثل

يا فتاح ويا حفيظ عدده ثلثمائة وثمانية وثلثون مرة
يقرأ ويكتب للأمن من البليات قالوا لهذا الاسم دعوة
مستجابة وهي اللهم اني اسألك بحق الفاء عليك يا فتاح
كل مغالق الامور بيدك يا فتاح من دعا به كل يوم ثمانية
وعشرين مرة فتح قلبه ولسانه وان قرأه حين ينام فتح على يده
الفتوح واما القاف فعلى ما روي عن الرضا ع القاف
قرآن من الله جمعه وقرآنه وعلى ما روي عن امير المؤمنين
في بيان فوائد حروف الهجاء جزء من النبي ص بعده واما
القاف فقادر على جميع خلقه وفي الرسالة المنسوبة الى
امير المؤمنين ع من كتابة واحدى وثمانين قافا يو

الأحد

الأحد وحمله معه تخلص من القيد والسجن ووسع رزقه
لكن عند الكتابة ذكر الهذين الاسمين وهما يا مالك
يا مهيمن ، وفي كتب المشايخ كل اسم فيه القاف عدده
١٨١ يقرأ عند غروب الشمس لحصول العز والاقبال و
الجاه والدولة وذلك مثل يا قيوم يا قادر يا مقتدر
قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسألك
بحق القاف عليك يا قديم الاحسان فلا يحيط احد
بعد نعمائه يا قديم من دعا به كل يوم ستة وثلثين مرة
صار مكرما عند الناس وان كتب بعدد الاسم وقرأ بعدد
كل واحد مرة وحمله معه صار عند الملوك مكرما و

صار عدوه مقهورا وان علق على المحموم برأ واما الكاف
فعلى ما روى عن الرضا ع الكاف من الكافى وعلى ما
روى عن النبى صلعم فى تفسير ابجد واما كلمن فالكاف كلام
الله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدا و
على ما روى عن امير المؤمنين ع فى بيان فوايد حروف الهجا
حين امره النبى صلعم بهذا واما الكاف فالكافى الذى لم
يكن له كفوا احد ولم يلد ولم يولد وفى الرسالة المنسوبة
الى امير المؤمنين ع من كتب الفا وواحدا كاف وحمله معه
صار امنا من جميع الامراض والاسقام وفتح عليه باب الرزق
والنصر ووصل الى كل مطلوبه ويجوز كتابة هذا الحرف

فى كل الاوقات ولكن ذاكر الهذين الاسمين يا كليم
يا كريم وفى كتب المشايخ كل اسم فيه الكاف مثل يا كافى
يا كبير يا كريم عدد الف وخمسمائة مرة يقرا لكشف الارواح
قالوا لهذا الاسم دعوة سبحانه وهى اللهم انى اسألك
بحق الكاف عليك يا كفيل الكافى يا وكيل بكل حين
من فضله وكرمه يا كفيل من دعا به كل يوم ثلثة وثلاثين
مرة لا يخاصمه احد الا ورجع شره اليه وان كتب بعدد الاسم
وقرا على كل واحد مرة ووضعه فى بيت العدو هلك
ولم يكن له فى ذلك المقام وقوف واما اللام فعلى
ما روى عن الرضا ع اللام لعن الكافرين فى افترائهم

على الله الكذب وعلى ما روى عن النبي ص انه قال
في تفسير كلمن واما اللام فالتئام اهل الجنة بينهم في الزيارة
والتحية والسلام وتلاوم اهل النار فيما بينهم وعلى ما
روى عن امير المؤمنين ع في بيان حروف الهجاء امره لبني
هذا واما اللام فلطيف بعباده وفي الرسالة المنسوبة
الى امير المؤمنين ع من كتب احدى وسبعين لاما في ليلة
الاربعاء نصف الليل وحمله معه امن من مكر الناس وخدعهم
ولم يذكره احد بسوء ولكن ذاكر لهذا الاسم وهو يا شكور
وفي كتب المشايخ كل اسم قبله اللام مثل الوالي يكتب احدى و
سبعين مرة وتعلق على جدار الدار حيث يحاذي القبلة

شكور ٩

لامن

لامن الدار من الآفات والبليات وقضيت حوائجه قالوا
لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسألك بحق
اللام عليك يا لطيف المحيط بكل شيء ولا يدركه الابصار
كما له يا لطيف من قراه كل يوم احدى واربعين مرة وصل
الى كل شيء ومن قراه حتى غلب عليه النوم راى الاشياء
كما هي وان كتبها العدد كما مر ووضع في مخزن الغلة سلم من
الآفات ومن كان في ضيق وحيرة فليأخذ الزبيب واحدا
والفا وليقل على كل حبة مرة وينفخ عليها ولم يتكلم في اثناء
ذلك ثم يدفعها الاطفال لياكلوها فانه يفتح عليه
ابواب السعادة واما الميم فعلى ما روى عن الصادق

يا لطيف بر زبيب خواند ٩

فی تفسیر الصمد واما المیم فدلیل علی ملکه وانه الملک الحق
لم یزل ولا یزال ولا یزول ملکه وعلی ما روی عن الرضا
فالمیم ملک الله یوم الدین یوم لا مالک غیره ویقول
الله تعالی لمن الملک الیوم ثم ینطق ارواح انبیائه ورسله
وحججه فیقولون لله الواحد القهار فیقول جل جلاله الیوم
تجزی کل نفس بما کسبت لا ظلم الیوم ان الله سریع الحساب
وعلی ما روی عن امیر المؤمنین ع فی بیان فواید حروف
الهجا خبر امره النبی ص بهذا واما المیم فمالک الملک وعلی
ما روی عن النبی ص فی تفسیر کلمن واما المیم فملک الله الذی
لا یزول ودوامه الذی لا یفنی وفی الرسالة المذکو

لا

الی امیر المؤمنین ع من کتب لتعین بها یوم الجمعة عند
طلوع الشمس وحمله معه قضیت حوایجه عند الناس
واذا علق فی زرع او بستان صار محفوظا من جمیع الآفات
وظهرت البرکة ویکون حامله امنا من جمیع البلیات
مکرما عند الناس ولکن ذاکر هذین الاسمین عند
الکتابة وهما یا خالق یا محیط وفی کتب المشایخ کل اسم
فیه المیم مثل یا رحمن یا رحیم عدده لتعوذه وقیل
مائة وستة واربعون مرة من قراه زال عنه النسیان و
زاد فهمه وعقله فالهذا الاسم دعوة مستجابة و
هی اللهم انی اسئلک بحق المیم علیک یا مالک الملک

و حجم

الذی لا یتعدی علی اهل مملکته یا ملک من دعا به کل ۶
یوم اثنین واربعین مرة صار رئیس قوم واذا خاف من احد
فلیذکر الاسم لیلة السبت حتی یاخذه البکاء ثم یسال
الله حاجته فانه یصیر محبا له ویزول عنه الخوف و
اذا کتب بعدده علی خاتم وحمله لای حاجة اراد فانها
تقضی ویکون عند الملوک والاعداء والاحباء عزیزا
واما النون فعلی ما روی عن الرضا نور الله للمؤمنین
ونکال للکافرین وعلی ما روی عن امیر المؤمنین ع فی
بیان فواید حروف الهجاء حین امره النبی ص بهذا واما النون
فنور السماوات من نور عرشه وعلی ما روی عن النبی ص

تفسیر

فی تفسیر ابجد واما النون فنون والقلم وما یسطرون
فالقلم قلم من نور وکتاب من نور فی لوح محفوظ یشهده
۹ المقربون وکفی بالله شهیدا وفی الرسالة المنسوبة الی
امیر المؤمنین من کتب ستة عشر نونا لیلة الثلثاء و
حمله معه صار سالما من جمیع الامراض وتسهل علیه
تعلم العلوم وصار عند الاکابر ذا وقار وهیبة و
النعم ذات یده وانشرح صدره وانفتح علیه باب النعم
ولم یخف علیه شیء ولکن ذاکرا الهدی من الاسمین عند
الکتابة وهما یا اجیا یا املا وفی کتب المشایخ کل اسم
فیه النون مثل یا نور یا نافع عدده مائة وستة مرة و

قيل مائة وستة واربعون مرة ان فوء رجع الغايب سريعًا
سالما وان كتب بالعدد الاول وحمله معه سكن المرقالوا
لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق
النون عليك يا نافع الحكم الثاني من طاب فلوالحسنين
بذكره يا نافع يقرا عند راس المريض ثلثة ايام كل يوم
اربعة واربعين مرة براوا اذا جعله الطبيب في دوا كان
في قدوم شفاء للمريض وانكتب باسم من يحب وذهن
في داره وقع بينهما حب شديد والفة عظيمة وهو مجرب
واما الواو فعلى ما روى عن الرضا قيل لمن عصى الله
من عذاب يوم عظيم وعلى ما روى عن امير المؤمنين

ذلك

في بيان فوايد حروف الهجا من امر النبي بهذا واما
الواو فواحد احد صمد لم يلد ولم يولد وروي عن
النبي في تفسير ابجد الواو ويل لاهل النار وفي
الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب عشرين
واوا يوم السبت ووضعه في المصحف قضيت حوايجه
ولكن ذاكر الهذين الاسمين وهما يا حليم يا شكور
وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الواو مثل الواحد يكتب
احدى عشر مرة ويعلق في الطرف الاعلى من جانب القبلة
من البيت قبل طلوع الشمس من سمار حديد لحصول
الحاجات قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم

اني اسالك بحق الميم عليك يا مالك الملك الذي لا
يعتدي على اهل مملكته يا ملك من دعاه كل يوم اثنين
واربعين مرة صار رئيس قوم واذا خاف من احد فليذكر
الاسم ليلة السبت حتى ياخذه البكاء ثم يسال الله حاجته
فانه يصير محبا لديه ويزول موجب الخوف واذا كتبه بعدده
على نامه وحمله لاي حاجة اراد فانها يقضي ويكون عند
الملوك والاعداء والاحباء عزيزا واما النون فعلى
ما روى عن الرضا نور الله للمؤمنين ونكال للكافرين
وعلى ما روى عن امير المؤمنين في بيان فوايد حروف الهجا
حين امره النبي بهذا واما النون فنور السماوات من

نور

من نور عرشه وعلى ما روى عن النبي ص في تفسير ابجد
واما النون فنون والقلم وما يسطرون فالقلم قلم من
نور وكتاب من نور في لوح محفوظ يشهده المقربون
وكفى بالله شهيدا وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين
من كتب ستة عشر نونا ليلة الثلثا وحمله معه صار
نالما اراد وعليك يا ودود انت الذي جعلت المودة
بين المرء وزوجه يا ودود من كتب حرف الواو على كاغذ
باسم من اراد بعدد الاسم على نام و علقه في ممر ريح حصل
بينهما مودة لا يوصف ولا يطيق احدهما الصبر دون
الاخر واما الهاء فعلى ما روى عن الرضا فان على الله

من عصاه وعلى ما روى عن امير المؤمنين في بيان فوايد
حروف الهجا جين امرء النبي ص واما الهاء فهادي لخلقه و
على ما روى عن النبي ص في تفسير ابجد هو ل جهنم وفي الرسالة
المنسوبة الى امير المؤمنين ع ومن كتب احدى عشر هو
حمله مع اطلع على اسرار الغيب وانكشف عليه العلوم الخفية
ووصل الى كل مطلوب كلما ذكر في خواص الحروف فهو
في هذا الحرف وحده ولكن ذاكر الهذين الاسمين وفي
الكتابة وهما يا ديان يا علام وفي كتب المشايخ كل اسم
فيه الهاء مثل يا وهاب يا من هو يقرا الحصول المقاصد
الدينية والدنيوية والاشغال والاعمال والامراض

يا قاهر يا ظاهر يا طاهر يا مطهر

خمس الاف مرة ثم يكتب احدى عشر مرة ويلقى في ماء جار
الى القبلة ثم يصلي ركعتين فانه يحصل المراد قالوا الهذا
الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسالك بحق الهاء
عليك يا هادي كل شيء واليه مرجعه يا هادي اذا دعا به
حتى يغشى عليه نيته الصلح حصل وانكتب ووضع في متاعه
في السفر امن من السارق واما اللام الف فعلى ما روى
عن الرضا ع قال لام الف لا اله الا الله وهي كلمة الاخلاص
ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة وقال
في بيان فوايد حروف الهجا جين امرء النبي ص بهذا واما
لام الف فلا اله الا الله وحده لا شريك له وانها

قالوا هذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك
بحق اللام الف عليك يا لا اله الا انت سبحانك يا
اعظم شانه هذا اسم اعظم الاسماء لا يقدر كل احد
على دعوته واما الياء فعلى ما روى عن الرضا يد الله
فوق خلقه باسط بالرزق سبحانه وتعالى عما يشركون
وعلى ما روى عن امير المؤمنين في بيان فوائد حروف الهجا
جبرائيل امر النبي بهذا. واما الياء فيد الله باسط على
خلقه. وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الياء مثل يا حكيم يا
عظيم يا كبير يكتب عشرين مرة ويغسل بماء ويقطر به فانه
ينكشف به اسرار غريبة ويشاهد عجايب كثيرة قالوا هذا

الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الياء
عليك يا يقظان الحي الكائن لم يزل ولا يزال كينونة يا
يقظان اللهم يا ميسر كل عسير يسر لي اموري كلها في
الدنيا والاخرة وسخر لي روحانيات الحروف برحمتك
يا ارحم الراحمين. وفي رسالة لبعض الحكماء اذا كتب
على جلد جبهة سبعة عشر ياء على هذه الصورة ي بدم
حمامة بيضاء ويحرق الجلد والقى في السرطان ويذيبه
وبين المشتري لتدليس من اكتحل به ذهب البياض من عينيه
اقول فوائد الحروف كثيرة غير معدودة
ذكرت بعضها ولكن فيما ذكرته ما يخالف العقل والشرع

لكن ينبغي ان يراعي في العمل ان لا يكون المقصود الاضرار

فانه لا ضرر في الدين وقد جرب انه يعود الضرر بالآخرة

الى من يريد ويقصد اضرار غيره اعاذنا الله وجميع

المؤمنين والمؤمنات من قصد الاضرار على احد فضلا

عن العمل بما يوجبه **الامر الثاني** في بيان اسماء الحسنى

على ما ورد في الروايات **فاقول** الاسماء الحسنى على

ما رواه الصدوق باسناده في التوحيد مرفوعا عن الصادق

عن ابائه عن امير المؤمنين قال قال رسول الله

لله تبارك وتعالى تسعة وتسعون اسما من

من احصاها دخل الجنة وهي الله الواحد الاحد

الصمد

الصمد، الاول، الآخر، السميع، البصير،

القدير، القاهر، العلي، الاعلى، الباقي،

البديع، البارئ، الاكرم، الظاهر، الباطن،

الحي، الحكيم، العليم، الحليم، الحفيظ،

الحق، الحسيب، الحميد، الحفي، الرب،

الرحمن، الرحيم، الذارئ، الرازق، الرقيب،

الرؤوف، الرائي، السلام، المؤمن، المهيمن،

العزيز، الجبار، المتكبر، السيد، السبوح،

الشهيد، الصادق، الصانع، الطاهر،

العدل، العفو، الغفور، الغني، الغياث،

الفاطر، الفرد، الفتاح، الفالق،
القديم، الملك، القدوس، القوى،
القريب، القيوم، القابض، الباسط،
قاضى الحاجات، المجيد، الولى، المنان،
المحيط، المبين، المقيت، المصور، الكريم،
الكبير، الكافى، كاشف، الضر، والوتر،
النور، الوهاب، الناصر، الواسع، الودود،
الهادى، الوفى، الوكيل، الوارث، البر،
الباعث، التواب، الجواد، الجليل، الخبير
الخالق، خير الناصرين، الديان، الشكور،

العظيم

العظيم، اللطيف، الشافى، ومره عن الرضا
عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال قال ص
لله تسعة وتسعون اسما من دعا الله بها استجاب له ومن
احصاها دخل الجنة وذكرها على تفاوت واختلاف في
الاسماء تفاوتا كثيرا اختلافا عظيما وروى صاحب كتاب
عمان المنافع فى خواص القران الرابع هكذا سئل الامام
جعفر بن محمد الصادق ع عن فضل اسماء الحسنى و
اجابتها لدعاء لمن دعا بها فقال فى كلام كثير اخذ
عهده الا يعلمها الا من يثق به والا يدعو بها فى ظلم
ولا فى قطيعة رحم فقال هى فى كتاب الله جل ذكره منها

فى فاتحة الكتاب خمسة اسماء، يا الله، يا رحمن،
يا رحيم، يا رب، يا ملك ومنها فى البقرة
خمسة وعشرون، يا محيط، يا قدوس، يا عليم
يا حكيم، يا تواب، يا بصير، يا واسع، يا بديع،
يا رؤف، يا شاكر، يا اله، يا واحد، يا غفور،
يا قريب، يا خبير، يا حليم، يا قابض، يا باسط،
يا حى، يا قيوم، يا على، يا عظيم، يا ولى، يا غنى
يا حميد ومنها فى ال عمران اربعة، يا وهاب
يا قائم، يا سميع الدعاء، يا شهيد ومنها
فى النساء خمسة، يا رقيب، يا حسيب، يا عفو،

اوكيل

يا وكيل، يا مقيت ومنها فى الانعام خمسة،
يا فاطر، يا كاشف الضر، يا قاهر، يا قادر،
يا لطيف ومنها فى الاعراف اثنان، يا محيى
يا مميت ومنها فى الانفال ثلثة، يا نعم المولى
يا نعم النصير، يا قوى ومنها فى هود اربعة
يا حفيظ، يا مجيب، يا مجيد، يا ودود، و
منها فى يوسف اربعة، يا مستعان، يا غالب،
يا قهار، يا حافظ ومنها فى الرعد اثنان، يا
كبير، يا متعال ومنها فى ابرهيم واحد، يا منان
ومنها فى الحجر ثلثة، يا وارث، يا صادق، يا خلاق

ومنها فی الکهف واحد، یا مقتدر ومنها
فی طه واحد، یا قهار ومنها فی الحج واحد، یا باعث
ومنها فی المؤمنین واحد، یا کریم ومنها فی النور
ثلثه، یا حق، یا مبین، یا نور ومنها فی
الفرقان واحد، یا هادی ومنها فی السبا واحد
یا فتاح ومنها فی الملائکة واحد، یا شکور ومنها
، فی الزمر واحد، یا کافی ومنها فی المؤمن ثلثه
یا غافر الذنب، یا قابل التوب، یا شدید العقاب
یا ذا الطول ومنها فی الذاریات اثنان، یا رزاق
یا ذا القوة المتین ومنها فی الطور واحد، یا

بر ومنها فی اقتربت واحد، یا ملیك ومنها فی
الرحمن اثنان، یا باقی، یا ذا الجلال ومنها
فی الحدید اربعة، یا اول، یا اخر، یا ظاهر، یا
باطن ومنها فی الحشر عشره، یا قدوس، یا سلام
یا مؤمن، یا مهیمن، یا عزیز، یا جبار، یا متکبر
یا خالق، یا باری، یا مصور ومنها فی المعارج
واحد، یا ذا المعارج ومنها فی الاعلی واحد، یا
اعلی ومنها فی القلم واحد، یا اکرم ومنها فی
البروج اثنان، یا مبدی، یا معید ومنها فی الاخلاص
اثنان، یا احد، یا صمد، فهذه اسماء الله تعالی التی

كتابة تسعة وتسعون اسما وهي مائة اسم لله تعد المكرر
معنى لا لفظا وهي التي اذا دعي بها اجاب واذا سئل به
اعطى وقد عرف بركة اجابتها جماعة فمن دعا بها باخلاص
ولما كانت الرواية الاولى اقوى من الثانية سندا و
الاخيرة مشوشة عددا اختصرت على شرح الاسماء
المذكورة في الاولى ارشاد قال الصدوق رضي
الله عنه معنى قول النبي ص ان لله تبارك وتعالى تسعة و
تسعون اسما من احصاها دخل الجنة احصاؤها هو الاحاطة
بها والوقوف على معانيها ليس معنى الاحصاء عدها و
ان ما ذكره رضي الله عنه كلام حسن ومعنى صدق ولكن

الاحسن

الاحسن ان يقال لعل المراد من عدها مع الاحاطة
بها والوقوف على معانيها دخل الجنة ومن دعا الله
بها اي كذلك استجاب له فان في تركيب الحروف بعضها
مع بعض على الترتيب الخاص خصوصيات وآثارا ليست
في غيره وذلك لا يمكن لاحد انكاره وقال الزجاج من
وحد الله وذكر هذه الاسماء الحسنى يريد بها توحيد الله
سبحانه دخل الجنة وقد جاء في الحديث من قال لا اله
الا الله مخلصا دخل الجنة فهذا لمن ذكر اسم الله موحدا
له به فكيف لمن ذكر اسمائه كلها يريد بها توحيده والثناء
عليه وهو كلام حسن ومعنى صدق ، ورد تفسير الاسماء

في الكافي عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى ولله
الاسماء الحسنى نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل
الله من العباد عملا الا بمعرفتنا والسر في ذلك انهم عليهم
السلام ادلاء على الله تعالى يدلون الناس عليه سبحانه
وهم علامة لمحاسن صفاته وانما لدوا مارجلشانه كما
ان الاسم يدل على المسمى ويكون علامة له فهو له جل شانه
فادعوه بها اي فادعوا الله واطلبوا التقرب اليه بسبب
معرفتها فان معرفته تعالى منوطة بمعرفتهم كما يظهر لك
حق الظهور فيما اذكره لك فيما بعد انشاء الله العزيز
ولعل مراد الصدوق رضي الله عنه بالاحاطة على

اسماء الله والوقوف عليها الاحاطة والوقوف
العلم الذي من ارشادهم وتعليمهم ع **ايقاظ** اعلم
انه انما قال الحسنى بلفظ التوحيد ولم يقل الاحاسن لان
الاسماء مؤنثة يقع عليها هذه كما يقع على الجماعة هذه
كانه اسم واحد للجمع كما وقع في التنزيل حدائق ذات
بهجة ومآرب اخرى ثم اعلم ان تخصيص هذه الاسماء
المكرمة بكونها الاسماء الحسنى لا يدل على نفي ما عداها
لان في ادعية الائمة المعصومين الراشدين ع اسماء كثيرة
لم تذكر في هذه الاسماء المعدودة ولعل تخصيص هذه
بالذكر لاختصاصها بمزية الشرف على باقي الاسماء على

ما سيظهر لك فيما اذكره فيما بعد ان شاء الله لعزة من ابراز
فضيلة هذه الاسماء لما تحتها من المعاني الشريفة لكثرة
فيكون له مزية قوة فيها كفاية لاجل حصول الاستظهار
بها في قضاء الحاجات ودفع الموبقات فهذه الاسماء
ليست مرادفة لان المستفاد من احد المترادفين عين
المستفاد من الاخر فلا يكون في اخفاء الثاني زيادة
فائدة فانه اذا دل لفظ على معنى لم يكن للدلالة عليه
بلفظ اخر مزيد فضل رفه بين المحققين ان تكثر معاني
مفهومات الاسماء لا يثلم في الوحدة الذاتية لله تعالى
ونقدس وسيظهر ذلك عليك مما اظهره لك فيما

بعد

بعد ظهور انبيا **الامر الثالث** في تحقيق لفظ الاسم
واثبات استقامته واصله ما هو ۝ اعلم ان الاسم عند
النحاة لفظ موضوع لمعنى مستقل غير مقترن باحد الازمنة
الثلثة والاكثرون منهم ذهبوا الى انه مشتق من السمو
وهو الارتفاع والعلو اذ يحصل بالاسم رفعة وعلو
فالاعلال في لامه لا في فائه فهو من الاسماء المحذوفة
الاعجاز لكثرة الاستعمال المبنية اوائلها على السكون
المدخولة عليها همزة الوصل لان من دأبهم الابتداء بالمتحرك
والوقف على السكون لسلامة لغتهم عن الكلفة و
الشناعة ووضعها على غاية من الاحكام والرصانة

ولنوضح المقام، فنقول: انما قلنا دابهم الابتداء
بالمتحرك لئلا يتوهم ان الابتداء بالساكن ممتنع ومن
قال بامتناعه فلعله يحكي الا عن لسانه نعم يمتنع الابتدا
بالمدات وذلك لذواتها لا لسكونها قال بعض المحققين
اذا استقريت لغة العجم وجدت فيه الابتداء بالساكن
المدغم والاستقراء ووجدان الابتداء بالساكن المدغم
في كلامهم يدل على جواز ذلك فلا حاجة الى الاستدلال
عليه بانه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف المبتدا به على
التلفظ بالحركة قبله دون لان الحركة موقوفة على الحرف
توقف العارض على المعروض فانه مدفوع لان ذات

المتبوع

المتبوع والتابع ليسا متلازمين يمتنع انفكاك احدهما
عن الاخر لان الذوات متساوية الاقدام اذا قطع
النظر عن الاوصاف والعوارض واما بالنظر الى الاو
صاف والعوارض فلا شبهة في ان المتبوع من حيث هو
متبوع متوقف على التابع من حيث هو تابع ايضا فالدور
المذكور ان كان دور معية وانما صار دابهم الابتداء
باللفظ المتحرك والمراد به كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعد
باحدى المدات الثلاث وسكون اللفظ كونه بحيث لا
يمكن فيه ذلك لان الابتداء بالساكن على الوجه المذكور
فيه لكنة وعي في اللسان وبشاعة كريهة الطعم بأخذ

الحلق ولما صارت الحركة لازمة للابتداء والسكون
ضد الحركة والوقف ضد الابتداء فالمناسب ان يكون
الوقف على السكون فيعلم من تعليل الابتداء بالمتحرك
على الوجه المذكور تعليل الوقف بالساكن ولان الابتداء
في الكلام كالاس للبناء وكما ان البناء الحاذق لا يبني
الا على اس متين كذلك من اراد احكام كلامه ورصانته
لا يبنيه الا على متحرك متقوي بحركته الوجودية دون الساكن
الذي يتطرق اليه الضعف بسكونه العدمي وانما صار دابهم
الوقف على السكون لما عرفت انه ضد الابتداء فيجعل
علامته ضد علامته ولان الانتهاء عدمي فناسبه السكون

الذي هو عدمي ايضا ولان الوقف كالفراغ من
البناء وانما يكفي بما لا قلق فيه ولا اضطراب فغايته
الاحكام والرصانة تقتضي ان لا يتوقف على المتحرك
لان الحركة تقلق الحرف وتزعجه من مخرجه كما تعرف
بالوجدان واذا عرفت هذا فاعلم ان الشواهد الدالة
على ان الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز تصريفه
على اسما واسامي وسمي وسميت لان اصل اسماء اسماو وقلبت
الواو المتطرفة بعد الالف همزة واصل اسامي اساميو
واصل سمي سميو واصل سميت سموت فقلبت الواو المتطرفة
الرابعة ياء ولو كان اصله وسم لكان تصريفه على اوسام

ووسم ووسمة والعلة في ذلك ارادة التصريف كما قال
الرماني انتظام فرع من اصل يدور في تصاريفه الاصل
وبهذا يتبين الاصل من الزائد في ذلك نحو ضرب فان كل
حروفه اصول لانها توجد في جميع تصاريف هذه الكلمة
ولما جاء سمي لغة فيه وقد جاء في قوله والله اسماك سمى
مباركا، اثرك الله به ايثاركا، وقال ابن الانباري في
الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم
بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى واصله سمو قلبت
الواو الفا في التعليل الاخر اذ يمكن ان يكون سمى من
لغة سم لا لغة على حدة والاشتباه من الانباري وانما

القول

القول بان اصل الاسماء اوسام فقلبت فصارت اسماء
وان اصل اسم وسم فجعلت الفاء بعد اللام وحذفت ثم
جمع وصغر فجاء منه سميت وسما بعد القلب والحذف و
اذا كان اصله يسمو فلم لم يقولوا انقلبت الواو همزة و
تقدمها فيعيد خلاف الاصل غير مطرد خلاف القياس
والاولون ذهبوا الى ان اشتقاقه من السمة اي العلامة
لان الاسم علامة للمسمى واصله وسم حذفت الواو وعوضت
عنها همزة الوصل ليقل اعلاله وبعينه اذ زيادة الهمزة
تجبر نقصان الحذف اذ هو يوجب نقصان كمية ما كتبت
منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف و بالتعويض تلتفي

الاول فقيل للتغيير ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على
ما حذف صدره في كلامهم . وقال شارح الصحائف
ولمن حذف ذهب الى انه مشتق من السمو ان يعترض على
القائلين بانه مشتق من السمو بان ما ذكرتم مخالف لقاعدة
الاشتقاق من حيث المعنى واللفظ . اما المعنى فلان
الاسم علامة قطعا ومعناه هذا فقط والارتفاع و
العلو ليس فيهما معنى العلامة . وما ذكرتم انه يحصل للمسمى
رفعة معنى مجازي واتفق اهل العلم على ان المعنى المجازي
لا يصلح للاشتقاق واما من حيث اللفظ فلان توسط
لفظ اخر غير المشتق والمشتق منه على انه اصل المشتق مع

مع التزام علاء الى بدون اصل فيا ليس كما في قال وحيا
مثلا على خلاف الاصل بخلاف الشبهة فانها العلامة و
هي حقيقة الاسم والحقيقة اولى من المجاز وقيل لا حذف
ولا تعويض بل قلبت واوه همزة كاعاء واشاح ثم كثر
استعماله فجعلت همزته همزة وصل فعلى الاول وزنه
افع وعلى الثاني اعل وعلى الثالث فعل وعلى الثاني و
الثالث الاسماء غير منصرف وعلى الاول منصرف
استبصار في بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية وقد
اكثر الخائض في الاسم والمسمى والتسمية بهم الطرق وزاغ
عن النحو اكثر الفرق فمنهم من قال ان الاسم هو المسمى

ولكنه غير التسمية ومنهم من قال ان الاسم غير المسمى و
غير التسمية ومنهم من قال ان الاسم قد يكون هو المسمى
كقول الله تعالى انه ذات وموجود وقد يكون غير
المسمى كقولنا له انه خالق ورازق فانه يدل على الخلق
والرزق وهما غيره وقد يكون بحيث لا يقال انه هو
المسمى ولا هو غيره كقولنا له انه عالم وقادر فانهما
يدلان على العلم والقدرة وصفات الله لا يقال انها
هي الله ولا انها غيره والخلاف يرجع الى امرين **احدهما**
ان الاسم هل هو التسمية ام لا **والثاني** ان الاسم هل هو
المسمى ام لا ولا سبيل الى كشف الحق الا ببيان معنى

كل واحد من هذه الالفاظ الثلثة وبيان معنى قولنا
هو هو وهو غيره فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته
ان للاشياء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في اللسان اما الاول فهو الوجود الاصلي
الحقيقي واما الثاني فهو الوجود العلمي الصوري
واما الثالث فهو الوجود اللفظي الدليلي والقول
دليل على ما هو الذهن وهو صورة لما في الوجود مطابقة
له ولو لم يكن له وجود في الاعيان لم ينطبع صورة في
الاذهان ولم يشعر بها الانسان ولم يعبر عنها
باللسان واللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور متباينة

ولكنها متطابقة متوازنة وربما يلتبس على البليد ولا
يميز لها البعض عن البعض وكيف لا يكون منه الموجودات
متميزة ويلحق كل واحد منها خواص لا تلحق الآخر وإذا
عرفت ذلك فدع الآن الوجود الذي في الأعيان و
الأذهان وانظر في الوجود اللفظي فإن الغرض متعلق
به **فنقول** الألفاظ عبارة عن الحروف المقطعة
الموضوعة بالاختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء
وهي منقسمة إلى ما هو موضوع أولا كقولك سماء وشجر و
إنسان وإلى ما هو موضوع ثانيا كقولك اسم وفعل وحرف
والاسم ما يدل على معنى في نفسه غير مقترن بالزمان و

والفعل ما يدل على معنى في نفسه مقترن بالزمان والحرف
ما لا يدل على معنى في نفسه وقد يتصور ألفاظ تكون
موضوعة وضعا ثالثا ورابعا كما يقال مثلا الاسم
ينقسم إلى نكرة ومعرفة وغير ذلك والغرض من ذلك كله
أن تعرف أن الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعا ثانيا لكن
غرضنا ليس تحرير الحد للاسم بل الغرض أن المراد بالاسم
المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو الذي في اللسان
دون الأعيان والأذهان فنقول كل موضوع للدلالة
فله واضع ووضع وموضوع له ويقال للواضع المسمي و
يقال للوضع التسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر

الاسم الموضوع كالذي ينادي شخصا ويقول يا زيد
فيقال سماه فان قال يا ابا الحسن يقال كناه فكان لفظ
التسمية مشترك بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم وكان
الاشبه انه احق بالوضع منه بالذكر ويقال للموضوع
له المسمى وهو المدلول عليه من حيث انه مدلول عليه
والموضوع هو الاسم ويجري الاسم والمسمى و
التسمية مجرى الحركة والتحريك والمتحرك والمحرك وهذه
اربعة اسامي متباينة يدل على معان مختلفة فان الحركة
يدل على النقلة من مكان الى مكان والتحريك على ايجاد
هذه الحركة والمحرك على فاعلها والمتحرك على الشيء الذي

بيان اسم ومسمى

فيه الحركة مع كونه صادرا من الفاعل واذا ظهر لك
مفهومات هذه الالفاظ فلينظر هل يجوز ان يقال
ان بعضها هو البعض او غيره ولما لم يمكن فهم هذا الا
بمعرفة معنى الغير وهو هو فنقول هو هو يطلق على وجوه
ثلاثة الاول كقول القائل الليث هو الاسد و
هذا يجري في كل شيء هو واحد في نفسه وله اسمان مترادفان
لا يختلف مفهومهما البتة وانما الاختلاف بالحروف
وامثال هذه الاسامي تسمى مترادفة والثاني كقول
القائل الصارم هو السيف والمهند هو السيف وهو
يفارق الاول باختلاف المفهوم وعدم الترادف فان

الصارم موضوع للسيف من حيث هو قاطع دال عليه و
المهند موضوع للسيف المصنوع في الهند دال على السيف
من حيث نسبته الى الهند والسيف يدل دلالة مطلقة على
الالة المعروفة من غير اشارة الى غير ذلك و انما المرادفة
التي تختلف حروفها فقط ولا تتفاوت بزيادة و نقصان
في المفهوم فليتم هذا الجنس مثلا اذا السيف داخل
في مفهوم الالفاظ الثلاثة وان كان بعضها يشير معه
الى زيادة **والثالث** كقول القائل الثلج ابيض بارد فا
لابيض و البارد واحد والابيض هو البارد وهذا
ابعد الوجوه ويرجع ذلك الى وحدة الموضوع الموصوف

بالوصفين

بالوصفين وعلى الجملة فقولنا هو هو يدل على كثرة
لها وحدة من وجه فانه اذا لم يكن وحدة لم يمكن ان يقال
هو هو وما لم يكن كثرة لم يمكن هو هو فانه اشارة الى شيئين
واذا عرفت هذا فلنرجع الى غرضنا فنقول من ظن ان
الاسم هو المسمى على الوجه الاول فقد اخطا جدا لان
مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم فانك قد عرفت ان
الاسم لفظ دال و المسمى مدلول وقد يكون غير لفظ
و الاسم يكون عربيا و عجميا تركيا و روميا و هنديا
و سنديا والمسمى لا يكون كذلك و الاسم اذا اشتغل له
فربما قيل من هو و الاسم قد يكون مجازا وقد يتبدل

على سبيل التبدل والمسمى لا يكون مجازا ولا يتبدل الى
غير ذلك من الفروق والكل يعرفك ان الاسم غير المسمى
واما على الوجه الثاني على المعنى ان المسمى مشتق من الاسم
وداخل فيه فيلزم ان يكون التسمية والمسمى والاسم كله
واحدا لان الكل مشتق من الاسم ويدل عليه هذا المجاز في
من الكلام على انه ليس هذه المداخلة من قبيل دخول
السيف في مفهوم الصارم والمهند لان الصارم سيف
بصفة وكذلك المهند السيف داخل فيه وليس المسمى اسما
بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا يصح ايضا هذا الثاني بل
واما على الوجه الثالث الذي يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد

الصفة

الصفة فهو ايضا غير جار في الاسم والمسمى والتسمية فان
الالفاظ التي يطلق عليها هو هو غير جارية في الاسم
والمسمى والاسم والتسمية لا حقيقة ولا مجازا ولا بد في
قولنا هو هو من كثرة من وجه واتحاد الوجوه ان يكون الوحدة
في المعنى والكثرة في مجرد اللفظ فظهر لك ان الاسم غير
المسمى ويصح ذلك ويؤيده ما رواه الصدوق و
الطبرسي ايضا رضي الله عنهما عن ابي هاشم الجعفري
قال كنت عند ابي جعفر الثاني فسأله رجل فقال اخبرني
عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه وهل
اسماؤه وصفاته هي هو فقال ابو جعفر ان لهذا الكلام

تحقيق اينكه اسم غير مسمى است

وحمين انكنت تقول هى هو انه ذو عدد وكثرة تعالى
الله عن ذلك وان كنت تقول هذه الاسماء والصفات لم
تزل فان لم تزل تحتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في
علمه وهو يستحقها فنعم وان كنت تقول لم تزل صورها
وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه شئ
غيره بل كان الله تعالى ذكره ولا خلق ثم خلقها وسيلة
بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه وهي ذكره
وكان الله سبحانه ولا ذكر والمذكور هو الله القديم الذي
لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات المعنى بها هو الله
الذي لا يليق به الاختلاف ولا الايتلاف وانما يختلف

وبأتلف

وبأتلف المتجزى ولا يقال به قليل ولا كثير ولكنه
القديم في ذاته لان ما سوى الواحد متجزى والله واحد
لا متجزى ولا متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال
على خالق له فقولك ان الله قدير اخبرت انه لا يعجزه شئ
فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه وكذلك قولك
عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه فاذا
افنى الله الاشياء افنى الصورة والهجاء والتقطيع فلا يزال
من لم يزل عالما فقال الرجل فكيف سمينا ربنا سميعا
فقال لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولا نصفه
بالسمع المعقول في الراس فكذلك سميناه بصيرا لانه

لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص وغير
ذلك ولم يصفه ببصر طرفة العين وكذلك سميناه لطيفا
لعلمه بالشئ اللطيف مثل البعوضة وما هو اخفى من ذلك
وموضع الشئ منها والعقل والشهوة للفساد والحدب على
اولادها واقامة بعضها على بعض ونقلها الشراب والطعام
الى اولادها فى الجبال والمفاوز والاودية علمنا بذلك
ان خالقها لطيف بلا كيف اذ الكيفية للمخلوق المكيف و
كذلك سميناه ربنا قويا بلا قوة البطش المعروف من الخلق
لوقع التشبيه واحتمل الزيادة واحتمل النقصان وما كان ناقصا
كان غير قديم وما كان غير قديم كان عاجزا فربنا تبارك

وتعالى

تعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيفية ولا نهاية ولا
تصاريف محرم على القلوب ان تحمله وعلى الاوهام ان تحده
وعلى الضمائر ان تصوره جل وعز عن ادات خلقه وسمات بريته
وتعالى عن ذلك علوا كبيرا. وقول الصادق
اسم الله غير الله. وقول الرضا عليه السلم فى جواب سؤال
محمد بن سنان الاسم ما هو قال صفة لموصوف وقول
الصادق من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم
دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك و
من عبد المعنى بايقاع الاسماء بصفاته التى وصف بها نفسه
فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه فى سرائره وعلانيته فاولئك

اصحاب امير المؤمنين حقا وايضاح كلامه ان من لا يكون
على يقين في وجوده تعالى وصفاته او يتوهم [فقد كفر] جل شأنه محدودا
مدركا بالوهم فهذا كفر لان الشرك كفر ولان كل محدود
ومدرك بالوهم غيره سبحانه من عبده كان عابدا لغيره فهو
كافر ومن عبد الاسم اى الحروف والمفهوم الصفتى له دون
المعنى اى المعبر عنه بالاسم فقد كفر لان الحروف والمفهوم
غير الواجب الخالق للكل تعالى شأنه وقول الصادق في
جواب سؤال هشام بن الحكم حين سأله عن اسماء الله اشتقاقها
قال ع يا هشام الله مشتق من اله والاله يقتضي مألوها
والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن لم

يعبد

يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين
ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد افهمت يا
هشام قال فقلت زدني قال ان لله تعالى تسعة وتسعين
اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها
ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام
الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس
والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل
به اعداءنا والملحدين مع الله تعالى غيره قلت نعم قال فقال
نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما
قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا وهذه

الروايات كلها صريحة الدلالة على ان الاسم غير المسمى
على ما قلناه وكذلك قوله جل شأنه قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى يدل على ان الاسم
غير المسمى **اشارة** اعلم ان لكل اسم من الاسماء الالهية
مظهرا من الموجودات باعتبار غلبة ظهور الصفة التي
اشتمل عليها ذلك الاسم منه وهو اسم الله باعتبار دلالته
على الله من جهة اتصافه بتلك الصفة وذلك لان الله سبحانه
انما يخلق ويدبر كل نوع من انواع الخلائق باسم من اسمائه
وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب
والى هذا اشير في كلام اهل البيت في ادعيتهم المأثورة

بقوله وبالاسم الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي
خلقت به الكرسي وبالاسم الذي خلقت به الارواح الى
غير ذلك من هذا النمط وعن مولانا الصادق نحن
والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا
بمعرفتنا وقد عرفت السر في ذلك فيما قبل **ارشاد**
اعلم ان كمال العبد وسعادته في التخلق باخلاق الله تعالى
والتحلي بمعاني صفاته واسمائه بقدر ما يتصور في حقه و
في الرواية عن الائمة وقع الامر بالتخلق باخلاق الله تعالى
وكان السر فيه ذلك فمن لم يكن حظه من معاني اسماء الله
تعالى الا بان يسمع لفظا ويفهم من اللغة تفسيره ووضعه

ويعتقد في القلب وجوده وهو ناقص الحظ بل منحوس الحظ
نازل الدرجة ليس يحسن بمن يتبجح بانا له فان سماع اللفظ
لا يستدعي الا سلامة حاسة السمع التي بها تدرك الاصوات
وهذه رتبة يشارك البهيمة فيها واما فهم وضعه في اللغة
فلا يستدعي الا معرفة العربية وهذه رتبة يشارك فيها
الاديب اللغوي بل الغبي البدوي واما اعتقاد ثبوت معناه
لله تعالى من غير كشف فلا يستدعي الا فهم معاني الالفاظ
والتصديق بها وهذه رتبة يشارك فيها العامي بل الصبي
فانه بعد فهم الكلام اذا القي اليه هذه المعاني تلقاها
وتلقفها واعتقدها بقلبه وصمم عليها وهذه درجات

اكثر

اكثر العلماء فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل هؤلاء بالاضافة فيها
الى من لم يشاركهم في هذه الدرجات ولكنه نقص ظاهر
بالاضافة الى ذروة الكمال فان حسنات الابرار سيئات
المقربين واما حظ العارفين والراسخين في العلم والمقربين
من معاني اسماء الله تعالى الحسنى فعلى ثلثة وجوه **الاول**
منها معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة
حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطاء
وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجري في الوضوح
والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان وكم بين هذا
وبين الاعتقاد الماخوذ من الاباء والمعلمين تقليدا

والتصميم عليه وان كان مقرونا بادلة كلامية **الثاني**
استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث
من الاستعظام شوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك
الصفات ليقربوا بها من الحق لا اتصافهم بما يمكن الاتصاف
بتلك الصفات ولن يتصور ان يمتلى القلب باستعظام صفة
واستشرافها الا ويتبعه شوق الى تلك الصفة وعشق لذلك
الكمال وحرص على التحلي بذلك الجمال ان كان ذلك ممكنا
للمستعظم بكماله فان لم يمكن بكماله فينبعث الشوق الى
القدر الممكن منه لا محالة ولا مانع لذلك الا ضعف المعرفة
واليقين او قوة اشتغال القلب واستغراقه وامتلائه بشيء

آخر ونظير ذلك مشاهدة التلميذ والاستاذ فان التلميذ
اذا كان قوي المعرفة واليقين بكمال استاذه في العلم ولم
يمنعه اشتغال القلب بالقوت مثلا انبعث شوقه الى التشبه
والاقتداء باستاذه ويزداد فيه ذلك يوما فيوما بل آنا فآنا
ولهذا ينبغي ان يكون الناظر في صفات الله تعالى خاليا
بقلبه عن ارادة ما سوى الله جل شانه فان المعرفة بذر الشوق
فما لم يصادف ارض القلب خاليا عن حسيكة الشهوات لم
يكن البذر منتجا **الثالث** اكتساب الممكن مما يمكن اكتسابه
من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبه يصير
العبد ربانيا اي قريبا من الرب فانه يصير رفيقا للملأ

الاعلى من الملئكة فانهم على بساط القرب ايضا
لهذا الامر الغامض الذي يكاد يشمئز القلب عن قبوله
فنقول ان الموجودات تنقسم الى كامل وناقص
الناقص والكامل اشرف من الناقص ثم تتفاوت درجات الكمال
وما له منتهى الكمال واحد لشهادة بالضرورة حتى انه لم يكن
الكمال المطلق الا له والكامل المطلق واحد وسائر الموجودات
لها كمالات متفاوتة واكملها اقرب بالرتبة الى الدرجة الى
الذى له الكمال المطلق لكن في هذا اثبات مشابهة
بين العبد وبين ربه تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذ معلوم
شرعا وعقلا ان ليس كمثله شئ ولا يشبه شيئا ولا يشبهه

شى

شئ اذ الخلق بالجملة والمشاركة في اوصافه لا يوجب
المماثلة الا ترى ان الضدين يتشاركان في كثير من الاوصاف
وبينهما غاية البعد كالسواد والبياض ومن قال ان الله
تعالى موجود لا في محل وانه سميع بصير عالم متكلم مريد
حى قادر فاعل والانسان ايضا كذلك فما شبهه وما اثبت
المثل فهيهات هيهات ليس الامر كذلك ولو كان كذلك
لكان الخلق كلهم مشبها به تعالى عن ذلك اذ لا اقل من
اثبات المشاركة في الوجود وهو موهم للمشابهة ولست
بها اذ المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية و
غير الانسان من الحيوانات وان كان بالغا في الكياسة

لا يكون مثل الانسان للمخالفة في النوع وانما المشابهة
بالكيفيات العارضة الخارجة عن الماهية المقومة لذات الاشياء
والخاصية الالهية انه الموجود الواجب الوجود بذاته الذي
يوجد عنها كل ما في الامكان وجوده على احسن وجوه النظام
والكمال وهذه خاصية لا يتصور فيها مشاركا البتة ولنبيه
الا الله تعالى ولا يعرفها الا الله ولا يتصور ان يعرفها
الا هو ومن هو مثله واذا لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره
فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة قال النبي عم
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال
ما عرفناك حق معرفتك وهذا نهاية المعرفة فانه لم يرد

انه

منه انه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة عنه بل
معناه لا احيط بمحامدك وصفات الهيتك وانت المحيط
بها وحدك والسر في ذلك ان السبيل الى معرفة الشيء اما
بوصف ذلك الشيء لمن اراد ان يعرفه حتى يعرفه واما بظهور
ذلك الشيء فيه حتى يعرفه مثلا معرفة لذة الجماع للصبي و
العنين اما بوصف لذة الجماع لهما حتى يعرفاها واما بصبرهما
حتى يظهر فيهما غريزة الشهوة ثم يباشر الوقاع حتى يظهر
فيهما لذة الوقاع فيعرفانها وهذا السبيل هو السبيل المحقق
المفضي الى حقيقة المعرفة وهو مسدود لغير الله تعالى
اذ يستحيل ان يحصل تلك الحقيقة الالهية لغير الله جل

شأنه وأما الأول فلا يفضي إلا إلى توهم الشيء بما لا يشبهه
إذ غايتنا أن نمثل لذة الوقاع عند العنين بشيء من اللذات
التي يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلا فنقول له
أما تعرف أن السكر لذيذ فإنك تجد عند تناوله حالة
طيبة وتحس في نفسك راحة فإن قال نعم قلنا فالجماع أيضا كذلك
أفترى أن هذا يفهمه حقيقة الجماع كما هي حتى ينزل في معرفته
منزلة من ذاق تلك اللذة وأدركها هيهات إنما غايته
هذا الوصف إيهام وتشبيه ومشاركة في الاسم لكن ليس
كمثله شيء يقطع التشبيه فهو حي لا كالأحياء عالم لا
كالعالمين قادر لا كالقادرين موجود لا كالموجودين

فكأنا إذا عرفنا الله بأنه حي عالم قادر موجود فلم نعرف
إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا إذ الأصم لا يتصور أن
يفهم معنى السميع والأكمه معنى البصير والعاجز معنى القدرة
إذ لا يمكن لأحد أن يفهم شيئا إلا إذا كان فيه ما يناسبه
ويشابهه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة
إليه فإذا كان لله جل شأنه وصف خاص به ليس فينا ما يناسبه
ويشاكله لم يتصور فهمه البتة فما عرف أحد إلا نفسه ثم
قابل بين صفات الله تعالى وصفات نفسه وتعالى وتقدس
صفاته عن أن تشبه صفاتنا فتكون هذه معرفة قاصرة
يغلب عليها الإيهام والتشبيه فينبغي أن يقترن بها نفي

المشابهة واصل المناسبة مع المشاركة في الاسم فاذا لا
يحظى مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته المقدسة وصفاته
المتعالية الا بالحيرة والدهشة فان قال قائل اذا كان
نهاية معرفة العارفين عجزهم عن معرفتهم بالحقيقة انهم لا
يعرفونه وانه لا يمكنا لنا معرفته وانه لم يجعل ان يعرف الله
المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله كما قال
الامام حيث قال العجز عن درك الادراك ادراك فبما
تتفاوت درجات العلماء والعرفاء والملئكة والانبيا
والاوصياء في معرفته جل شانه اذا كان لا يتصور معرفته
والعجز عن ادراكه ومعرفته نقول قد عرفت ان للمعرفة

سبيلين

سبيلين احدهما السبيل الحقيقي وهو منسدود في حق الله
تعالى الا له جل شانه فلا يهتدي احد من الخلق لنيله وادراكه
الا دركه سبحات الجلال واما السبيل الثاني وهو معرفة
الاسماء والصفات في ذلك ممنوح وفيه تتفاوت
مراتب المخلوقات حتى الانبياء والاولياء والملائكة ادم
اذ من البين الظاهر الذي لا شك فيه ان علم العالمين و
معرفة العارفين بانه جل شانه عالم قادر سميع بصير خبير
يفعل ما يشاء ولا يفعل ما يشاء غيره وما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن على تفاوت مراتب درجات بعضها فوق
بعض اذ لا شبهة في ان من يعلم انه تعالى عالم قادر

على الجملة تكن شاهد عجائب آياته في ملكوت السماوات و
الأرض وخلق الأجساد والأرواح واطلع على بدائع
المملكة وغرائب الصنعة ممتنا التفضيل مستقصيا دقائق
الحكمة ومستوفيا لطائف التدبير ومتصفا بجميع الصفات
الملكية المقربة من الله تعالى بما لا نسبة لتلك الصفات تبل
اتصافنا بها بل بينهما بون بعيد لا يكاد يحصى في تفاصيل
ذلك ومقاديره تفاوت الدرجات ولتقريب المرام و
الأفهام نمثل لك بمثال ولله المثل الأعلى فنقول
يعرف مولانا ومولى الثقلين أمير المؤمنين ع من رآه ويعرفه
بواب داره ويعرفه قنبر ويعرفه أصحابه الخلص ويعرفه سبطاه

الحسن

الحسن والحسين ويعرفه النبي ولا شبهة في أن معرفتهم
ليست معرفة واحدة وعلى درجة واحدة بل معرفة كل واحد
على مراتب متفاوتة ودرجات مختلفة على قدر اختصاصهم
به وقربهم منه فكذلك افهم تفاوت الخلق في معرفة
الله تعالى فبقدر ما انكشف لهم من معرفتهم بصفات الله
تعالى تقرب معرفتهم من المعرفة الحقيقية وليست معرفة
تامة لصفاته المتعالية المقدسة حقيقة فهيهات هيهات
لا يعرفها بالكمال والحقيقة إلا الله تعالى لأنا إذا علمنا
أن ذاته عالمة فقد علمنا شيئا منها لا ندري حقيقته لكن
ندري أن له صفة العلم لكن حقيقته وكيفيته غير معلومة

لنا ولا نعرف احد حقيقة علم الله تعالى الا من له مثل
علمه ولكن كذلك لا اله الا الله لا يعرفه احد سواه حقيقة و
انما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه وعلم الله لا يشبه علم الخلق
البتة فلا يكون معرفة الخلق له جل شانه وعلمهم به معرفة
تامة حقيقية بل ايهامية تشبيهية بمعزل عن حقيقة المعرفة و
كذلك معرفتنا بانه جل شانه قادر واطلاقنا اسم القدرة
عليه لانه قدرتنا مناسبة لذة الجماع لذة السكر وهذا
كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة نعم كلما ازداد العبد
احاطة بتفاصيل المقدورات وعجائب الصنع في ملكوت
السموات كان حظه من معرفة صفة القدرة اوفر لان

الثمرة تدل على المثمر كما انه اذا ازداد التلميذ احاطة بتفاصيل
علوم الاستاذ وتصانيفه كانت معرفته له اكمل واستعظامه
له اتم والى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين ويتطرق
اليه تفاوت لا يتناهى لان ما لا يقدر الآدمي على معرفته
من معلومات الله تعالى لا نهاية له وما يقدر عليه متناه
غير متناه وان كان ما يدخل منه في الوجود متناهيا ولكن
مقدور الآدمي من العلوم لا نهاية له نعم الخارج في الوجود
متفاوت في الكثرة والقلة وبه يظهر تفاوت الناس في
المعرفة ولما كان هذا بحرا لا ساحل له فالاحتياط ان
يقبض عنان اللسان عن الترقيم في البيان وعلى كل حال

اتوكل على الملك المنان **الباب الاول**
في شرح الاسم الاول الذي هو الله **فاقول**
اعلم انه كما ذهب العقلاء في ذاته تعالى وصفاته لا تحجبها
بانوار العظمة واستارها ما شعة كبريائه القاهرة الظاهرة
الباهرة في عجائب افعاله وغرائب صنائعه من ملكوت السموات
والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية وغيرها على
النظام المشتمل على العجب العجيب تحيرت ايضا في لفظ الله
كانه انعكس اليه من تلك الانوار والاشعة ما بهرت به اعين
المستبصرين فاختلفوا فيه اسرياني انه عربي اسم وصفة مشتق
ومم اشتقاقه وما اصله او غير مشتق علم او غير علم و

المشهور

والمشهور انه عربي واسم خاص صار علما ومشتق ويدل
عليه ما روي عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله ع عن
اسماء الله واشتقاقها والله مما هو مشتق فقال ع
يا هشام الله مشتق من اله وهو بكسر الهمزة على فعال بمعنى
المفعول فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا
لكثرته في الكلام ولتبقى الالف واللام عوضا من الهمزة
لاجتماعهما في الاله وحينئذ يكون حذف الهمزة بلا
قياس لان المحذوف القياسي في حكم الثابت فلم يحصل
ثلاثي المثلين فلم يوجد سبب وجود الادغام ولا يجب
التعويض عنها بلام التعريف وقد ذكرنا امتناعه باجماع

في الاله على ان حذف العوض مع حذف المعوض في لا
ابوك يدل على امتناعه ايضا فانه كما لم يجز الجمع بين العوض
والمعوض في الاثبات لم يجز الجمع بينهما في الحذف فلما
قيل لاه ابوك وحذفت الهمزة واللام علم ان اللام الب
عوضا عنها وقيل يمكن ان يقال كونها عوضا في الله
لا ينافي اجتماعهما في الاله اذ هما فيه للتعريف فقط و
قطعنا الهمزة مع كونها زائدة غير اصلية في النداء بنية
الوقف على حرف مثل يا الله للزومها تفخيما لهذا الاسم
الشريف ورد هذا القول ابو علي النحوي وذهب الى
ان الالف واللام عوض من الهمزة قال ويدل على ذلك

استحسانهم

استحسانهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف
في القسم والنداء وذلك قولهم افالله لتفعلن ويا الله
اغفر لي الا ترى انها لو كانت غير عوض لم تثبت كما لم
تثبت في غير هذا الاسم قال ولا يجوز ايضا ان يكون
للزوم الحرف لان ذلك يوجب ان يقطع همزة الذي والتي
ولا يجوز ايضا ان يكون لانها همزة مفتوحة وان كانت موصولة
كما لم يجز في ايم الله وايمن الله التي هي همزة وصل فانها مفتوحة
ولا يجوز ايضا ان يكون لكثرة الاستعمال لان ذلك
يوجب ان يقطع الهمزة في غير هذا الاسم مما يكثر استعمالهم
له فعلمنا ان ذلك لمعنى اختص به ليس في غيره ولا شيء اولى بذلك

المعنى من ان يكون العوض من الحرف المحذوف الذي هو
الفاء وهو الهمزة فان كان حرف التعريف ثنائيا فهمزته
اما همزة قطع وصلت لكثرة الاستعمال كما هو مذهب الخليل
وابن مالك فتكون جزء العوض ولذلك لم يجد في النداء
لئلا يلزم حذف العوض والمعوض مع انها هي المعوض الظاهر
لخفاء اللام بالادغام واما همزة وصل زائدة لكن مع
زيادتها معتد بها كالاعتداد بهمزة استمع ونحو حيث
لا يعتد رباعيا كما هو مذهب سيبويه في كتاب التسهيل
فتكون حينئذ كالجزء من العوض وعدم الحذف في النداء
لما ذكر واما اذا كان حرف التعريف هو اللام الساكنة

وحدها

وحدها كما هو مذهب اكثر المتأخرين ونسب الى سيبويه ايضا
فلان همزة الوصل لما اجتلبت للنطق بها جرت منها مجرى
الحركة فلما عوضنا اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل
في ذلك التعويض ايضا واختصاص القطع بالنداء المحض
حرف التعريف في العوضية حينئذ وعدم بقاء شائبة التعريف
لئلا يلزم اجتماع اداتيه مع استغناء التعريف الندائي عن تعريف
حرف التعريف واما في غير النداء فالتمحض غير حاصل و
قد يعلل بان الف يا مما يحافظ عليه لان مد الصوت المطلوب
في النداء يحصل به وهو يحذف مع حرف التعريف الساكن فا
سنكر هو التوسل في ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعله

تعالى تابعاً فجعلوا همزته قطعية خطأ للالف ولازماً
للكلمة ولذلك لا ينال لا ه في سعة الكلام والفرق
بين المشتق والمشتق منه ان الاول وهو الله مختص بالمعبود
بالحق باصل الوضع الثاني لكل معبود ثم غلب على المعبود
بالحق اي للذات المخصوصة فصار علماً لها بالغلبة ينصرف
اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ولذلك يسمى
بالمطلق ايضاً كما في قولنا لا اله الا الله او يعلم ما ضاف
مصدر وعلى التقادير فالاختلاف واقع في اصل المشتق
منه فقال صاحب الكشاف انه مشتق من اله بفتح الفاء وكسر
العين اذا تحير ودهش اذ العقول والاوهام تتحير في معرفته

ويدهش

ويدهش فيها ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل و
قل النظر الصحيح ويدل على صحة ذلك ما روي في الكافي
عن ابي بصير قال قال ابو جعفر تكلموا في خلق الله
ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا
تحيراً وسنقول لك ما يوضح معنى هذا الحديث وقيل
من اله بفتح الفاء والعين بمعنى عبد لان الناس يعبدونه
وهو معبود وقيل من اله الى فلان اي سكن اليه لان
القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من
اله اذا فزع من امر نزل عليه والهه غيره اجاره اذ العابد
يفزع اليه في النوائب وهو يجيره حقيقة كما في العابد المعبود

بالحق او بزعمه كما فى عابد الصنم فانه يزعم انه يجيره او
من له الفضيل اذ اوله بانه اذا لعباد يولعون بالتضرع
اليه فى الشدايد او من وله وتحيط عقله وكان اصله ولاه
قلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة
فى وجوه حيث قالوا اجوه لانها مقدوره بضمتين واذا
ضمت صارت ثلاثا واجتماع هذه الثلاثة مستثقل و
اما ثقل الكسرة عليها فلكونها فى حكم الضمتين ولا
شك فى ان الانتقال من الضمة الى الكسرة ثقيل لكن هذا
الاستثقال اقل من الاول ويرده الجمع على الهة لو لم يكن الا
بدال فى جميع تصاريف له او لاه يليه لهما ولاها اذا احتجب

وارتفع

وارتفع لانه تعالى محتجب عن ادراك الابصار ومرتفع على
كل شئ وعما لا يليق به وبالجملة المستفاد من هذا الحديث
ان الله اصله اله على فعال او فعل بفتح العين او كسرها او
سكونها وانه يجرى فيه ما يجرى فى اصله من المعانى المذكورة
وانه صفة كاملة وانما صار علما للذات المقدسة كالنجم للثريا
وهذا القول هو المشهور عندهم وبذلك يظهر بطلان
قول من قال انه غير مشتق من شئ وانه علم فى الاصل للذات
المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم
يجرى عليه صفاته ولا يصلح لذلك مما يطلق من الاسما
سوى الله ولانه لو كان وصفا لم يكن لا اله الا الله توحيدا

مثل لا اله الا الرحمن وانه لا يمنع الشركة بحسب اصل
الوضع الوصفي واختار هذا القول المشهور البيضاوي
كما يدل عليه قوله والاظهر انه وصف في اصله لكنه لما
غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل
الثريا اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف
به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا
اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان
يدل عليه بلفظ لان العلم ما وضع للذات مع جميع المشخصات
للتفهيم والتفاهم والدلالة على المسمى بخطور المشخصة بالبال
السامع عند اطلاق اللفظ الموضوع له وعلى هذا فوضع

العلم لخصوصية الذات المقدسة المعلومة له جل شانه لا
يليق بالحكمة لجريانه مجرى العبث لان الدلالة على تلك الذات
بالعلم بحيث يفهم منه معنى العلمي غير ممكنة لنا لانا نحن معاشر
الممكنات المجردة والمادية لا يخطر ببالنا عند سماع العلم
نفس الموضوع له قطعا لتقدسه عن التلوث بالحضور بعينه
في اذهاننا بل لا يمكننا تعقل الذات المقدسة الا بصفات
وسلوب واضافات يمكننا فهم معانيها فلا يكون الله علما
وفيه ان في وضع العلم للذات يكفي تعقلها بوجه يمتاز عما
عداها ولا يشترط علم الواضع بجميع المشخصات وملاحظتها
عند الوضع ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما

افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض معنى
صحيحا لانه لو كان المراد من ذلك اللفظ مجردا الذات كما
هو مقتضى العلم لكان المراد من قوله تعالى وهو الله في
السموات ان تلك الذات في السموات وهو ظاهر البطلان
على ان للسموات مكانا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما
اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلا كان المعنى وهو المعبود
في السموات وهو معنى حق وفيه ان العلم قد يلاحظ معه معنى
به يصلح لتعلق الظرف كقولك انت عندك حاتم فليلاحظ هنا
المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك فيصح هذا الاسم
المقدس ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين

مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاله
المذكورة فيحدس من ذلك اشتقاقه من بعضها كما في سائر
المشتقات ولا يرد عليه ان القايل بان لفظ الله علم في اصله
لا يسلم ان اصله الاله كما يقوله اصحاب الاشتقاق بل يدعي انه
وضع بهذه الهيئة والمادة للذات المقدسة كسائر الاعلام
لان الاشتقاق المبحوث عنه هو اشتقاق لفظ اله ثم قال الشارح
والاله يقتضي مالوها قال بعض الشراح للكافية
اي حائرا متحيرا مدهوشا في امره او عابدا متعبدا له او ساكنا
مطمئنا بذكره او فارغا اليه او مولعا به او لاجئا عنه متضرعا له او
متحيرا متخبطا متفكرا في شانه وعلو قدره او محتجا عن ادراك كنه

فالله لكونه مشتقا من الاله يقتضي مألوها من المعاني
ايضا والغرض من هذا الكلام هو التنبيه على اعتبار ما
يقتضيه المشتق منه في المشتق ايضا ويحتمل ان يراد بالمألوه
به تقدير في وهو المعبود بهذا السبب يقوله بعد هذا
الاسم غير المسمى انتهى كلامه والاولى ان يقال كما قال صاحب
الوافي تسمية الله بغير انه والاله يقتضي مألوها منها ان
الجلالة هذا الاسم واستعماله بين الانام يقتضي ان يكون
في الوجود ذات معبود يطلق عليه هذا الاسم فان الاسم
غير المسمى اذ الاسم عبارة عن اللفظ والمفهوم منه والمسمى
هو المعنى المقصود من اللفظ الذي هو مصداقه ويحتمل

ان يكون له في الحديث فعل ماض او مصدر دار وقوله و
الاله يقتضي مألوها بالسكون يعني ان العبادة يقتضي ان
يكون في الوجود ذات معبود ولا يكفي فيها مجرد الاسم من دون
ان يكون له مسمى فان الاسم غير المسمى ويدل على هذا ما قال
امير المؤمنين ع الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله
اليه والله هو المستور عن درك الابصار المحجوب عن الخطرات
والاوهام وما قال ع الباقر ع الله المعبود الذي اله
الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته واما الخليل
النحوي واتباعه واكثر الاصوليين والفقهاء فذهبوا الى ان
لفظ الجلالة اسم علم ليس بمشتق وقول ابي الحسن موسى

بن جعفر عليه السلام حين سئل عن معنى الله حيث قال استولى
على ما دق وجل يؤيد هذا القول لان هذا المعنى لا يناسب
شيئا من معاني مبادي الاشتقاق التي ذكرها القائلون
بالاشتقاق مناسبة ظاهرة واظن ان الحق مع الخليل لانه
جل شانه لم يزل الها قبل الخلق و ولههم وعبادتهم اياه و
احتجابه عنهم ولا معنى لاشتقاق اسم من معنى يكون حادثا بعد
المشتق ونعم ما قال الله تعالى لما كان عالما في الازل قادرا
حيا لم يكن هذه الاسماء مشتقة من معان حادثة لم تكن موجودة
في الازل وكان في كلام امير المؤمنين حيث قال الله اعظم
اسم من اسماء الله عز وجل لا ينبغي ان يسمى غيره اشارة الى

علمية

علميته اسم الله للذات المقدسة المعبود بالحق الجامع لصفات الا
لهية المنعوت بالنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي فان
كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته وانما استفاد
الوجود منه فهو من حيث ذاته فان وكل شيء هالك الا وجهه
ولعل الاظهر من استقراء موارد الاستعمال انه علم لان العلمية
لا تنافي الاشتقاق ولا يقتضي الجمود وعلى التقديرين
علميته اظهر وارجح وقوله عليه السلام الا له يقتضي مالوها معناه على
ما مرت الاشارة اليه ان هذا المفهوم المصدري يقتضي
ان يكون في الخارج موجود هو ذات المعبود الحقيقي الالهي
المستولي على جميع الاشياء دقيقها وجليلها وغيبها و

شهادتها وملكها وملكوتها ودنياها واخرتها الذي
يتاله اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع
الرجاء من جميع من دونها وتقطع الاسباب من كل من سواه
الذي لا يحق العبادة الا له المغيث اذا استغيث والمجيب اذا
دعي وهو ما قال رجل للصادق ع يا ابن رسول الله دلني على
الله ما هو فقد اكثر علي المجادلون وحيروني فقال له يا عبد الله
هل ركبت سفينة قط قال نعم قال فهل كسر بك حيث لا سفينة
تنجيك ولا سباحة تغنيك قال نعم قال فهل تعلق قلبك هنالك
ان شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك قال
نعم قال الصادق ع فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء

حيث لا منجي وعلى الاغاثة حيث لا مغيث ولذا عقبه بقوله
والاسم اي في مفهوم الاسم غير المسمى بذلك الاسم الذي صار
علما له والشريف قول امير المؤمنين ع الله اعظم اسم من اسماء الله انه
دال على الهوية المخصوصة بالذات الجامعة للصفات الالهية
والنعوت الربوبية كلها حتى لا يشذ عنها شيء وسائر الاسماء
لا تدل احادها الا على احاد المعاني من علم او قدرة كما
ستظهر لك ولانه اخص الاسماء به جل شأنه اذ لا يطلقه احد
على غيره لا حقيقة ولا مجازا بخلاف سائر الاسماء فانه يتصور
ان يتصف العبد بشيء منها حتى يطلق عليه الاسم كالرحيم والعليم
والحكيم مثلا وان كان اطلاق الاسم عليه على وجه اخر يباين

اطلاقه على الله تعالى ولاجل هذه الخصوصية صار اعظم
اسماء الله ويوصف سائر الاسماء به ويعرف بالاضافة اليه
فانه دل على كنه المعاني الالهية واخص بها فكان اظهر واشهر
فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره به **ايضاح** و
اتمام للشرح في كلامه نقول اعلم ان هذا الاسم الشريف المبارك
قد امتاز عن غيره من الاسماء الحسنى بامور عشرة الاول
والثاني والثالث انه اشهر اسماء الله تعالى واعلاها محلا
في القرآن والدعاء والرابع والخامس والسادس انه جعل
امام سائر الاسماء وخصت به كلمة الاخلاص ووقعت به
الشهادة والسابع انه علم للذات المقدسة فلا يطلق على غيره

حقيقة

حقيقة ولا مجازا قال سبحانه هل تعلم له سميا اي هل
احد يسمى الله والثامن انه دال على الذات المقدسة الموصوفة
بجميع الكمالات حتى لا يشذ عنه شيء وباقي الاسماء لا يدل آحادها
الا على آحاد المعاني والتاسع انه اسم غير صفة بخلاف سائر الاسماء
فانها تقع على صفات فيكون له مزيد اختصاص ليس لغيره والعاشر
ان جميع اسمائه الحسنى يتسمى بهذا الاسم ولا يتسمى هو بشيء
منها وقال الشيخ البرسي ره هذا الاسم المقدس اربعة احرف
فاذا وقفت على الاشياء عرفت انه منه بدؤها واليه عودها اذا اخذت منه
الالف بقي لله ولله كل شيء واذا اخذ اللام وترك الالف
بقي له وهو له كل شيء ومنه كل شيء وفيه تحير كل شيء ومنه

عن كل شئ ومستولی علی شئ وان اخذ الالف من الا له بقی له
ولله کل شئ وان اخذ منه اللام بقی هاء مضمومة هی هو وهو هو
وحده لاشریك له وهو لفظ یوصل الی ینبوع العزة ولفظ هو
مرکب من حرفین والهاء اصل الواو فهو حرف واحد یدل علی
الواحد الحق والهاء اول المخارج ای هو الاول والواو اخرها
ای هو الاخر وبیانی معنی الاول والاخر وقال محمد بن طلحة
یدل هذا الاسم المقدس علی الذعمة والدعین اسما لانك
اذا قسمتها فی علم الحروف علی قسمین ثار کل قسم ثلثة وثلثین
فتضرب الثلث والثلثین فی احرفها بعد اسقاط المکرر وهی
ثلثة یکون عدد الاسماء الحسنی ایضا اذا جمعت من هذا الاسم

المبارك طرفیها وهما ستة وتقسیمها علی الحروف الاربعة یقوم
لکل حرف واحد نصف ونضرب فیما لهذا الاسم الشریف من العدد
وهو ستة وستون یبلغ تسعة وتسعین عدد الاسماء الحسنی اشعار
الی نکتة لطیفة اعلم ان من اطلاق هذا الاسم المبارك علیه
جل شانه وکذا فی اطلاق بعض الاسامی المبارکة علیه جل شانه
الذی لا یجب ان یلاحظ فیه غیره ولا مدخل لغیره فی فهم معنا
کالواحد والاحد والحی والحق مثلا ایماء الی انه جل شانه موجود
بذاته واجب وجوده لذاته واحد احد حی فی ذاته لیس وجوب
وجوده الذاتی لیکون غیره وان کان من الممتنع والمحال کون غیره
من تلقاء نفسه فهو جل شانه ظاهر فی ذاته وما لنظر الی غیره

فظهوره فی ذاته اظهر من ظهوره من غیره ویدل علی صحة
هذا المعنی قول خامس اهل العباء سید الشهداء یوم عرفه
کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک ایکون لغیرک
من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک متی غبت حتی
تحتاج الی دلیل یدل علیک ومتی بعدت حتی تکون الآثار
هی التی توصل الیک عمیت عین لا تراک ولا تزال علیها رقیبا
وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبک نصیبا فهو جل شانه
اظهر من کل شیء فلا حاجة للعارف ان یستدل علیه تعالی
شانه بغیره بل وجوده تعالی وظهوره عنده بدیهی والیه ذهب
جمع کثیر من العارفین منهم العلامة النیسابوری حیث قال فی

تفسیره

تفسیره جمهور الحکماء والمتکلمین ذهبوا الی ان اثبات وجوده
تعالی نظری وانا اظن انه بدیهی وفی قوله تعالی افی الله شک
فاطر السموات والارض ای وجوده اشارة ودلالة علی ذلک
والظاهر ان ظنه قوی فان الناظر فی السموات والارض لا یبقی
له شک فی فاطرهما اذ فاطریته جل شانه لهما ظاهر قاطع ودلیل
ساطع وشاهد عدل علی وجوده تعالی بل نطقت قلوب العارفین
بالله الموقنین بوجوده جل شانه وظهوره قبل وجود کل شیء
سواه وکان مراد القائل لهذا البیت **نظم** بر هر چه نظر
کردم سیمای تو می بینم * سرهای سر او از ذرهای تو می بینم
هذا المعنی الحق المفهوم من کلام المعصوم الذی ذکرناه ومن بین

المرام الى ذوى الافهام اول المعارف للبيب يعلم ان وجود
الشئ فى نفسه ليست حقيقته حقيقة الا بحصول حقيقة ذلك
الشئ وتحصله وعدم انتفائها ولذلك شانه شان سائر الصفات
التى امكن فكها من موصوفاتها مع بقاء الموصوفات كذا ذكر
ان بعض وجود كل شئ عينه وصح عنه سلب العدم عن نفسه
كذا يعلم ان كل مفهوم اما ان يصلح فى ذاته لان يكون منفيا
ولا يكون منفيا فى الخارج او لا يصلح والثانى هو الاول الواجب
الوجود لذاته والاول اما ان يصلح لمقابله او لا والاول
هو الممكن لذاته والثانى هو الممتنع لذاته ولعلمنا ما ذكرناه
علما يقينيا نعلم ان الممكن لصلاحيته لذاته فى نفس مهيته طرفى

الوجو

الوجود والعدم لا يوجد ولا ينعدم بنفسه بل وجب ان
يستند وجوده وتحققه هذا الى علة موجودة لذاتها موجدة
له بالضرورة والعارف الخبير اللبيب كلما نظر فى موجود من
الموجودات يظهر له الوجود الذى هو اظهر الاشياء و
ابينها فيراه كانه هو حتى يظهر له بما فيه مما لا يليق بجنابه
الاقدس انه غيره الذى لا يكون الا به فهو الاول والاخر
والظاهر والباطن والرافع والخافض فهو وحده لا شريك
له جل جلاله وعظم شانه فتدبر تفهم فانه دقيق غاية الدقة
مع ظهوره فى اقصى مراتب الظهور فان تعذر لك لا ينبغى
عندك مجال للشبهة والشك والتردد من استماع اقوال

الزايغين عن طريق الصواب القايلين باولوية الذات و
الرجحان للذين هما محض الفرض والاعتبار فانه لا تشك
بعد فهمك ما قلناه فى انه اذا صح على الممكن فى نفس الامر
ان ينتفى بالمرة ولا يكون شيئا اصلا اذ لم يوجبه علة ليس
له ان يوجد بنفسه والا لزم تقدمه على نفسه ووجوده بلا علة
اصلا ضرورى البطلان **اشارة** قال بعض العارفين
من اصحابنا الفلوب ينبغى ان يكون حظ العبد من هذا الاسم
التأله واعنى به ان يكون مستغرق القلب والهمة بالله لا يرى
غيره ولا يلتفت الى سواه ولا يرجو ولا يخاف الا اياه وكيف
لا يكون وقد فهم من هذا الاسم انه الموجود الحقيقى الحق

وكل

وكل من سواه هالك وباطل مبرى او لا نفسه اولى هالك
وباطل كما رآه رسول الله ص حيث قال اصدق شعر قاله
شاعر قول لبيد الا كل شىء ما خلا الله باطل **ارشاد** فى
الحديث عن الصادق ع الالف آلاء الله على خلقه من النعيم بولا
يتنا واللام الزام الله خلقه ولايتنا والهاء هوان لمن خالف
محمدا وآل محمد ص والله اله كل شىء وفيه قال امير المؤمنين
لابنه اذا نزل بك امر عظيم فى دين او دنيا فتوضا وارفع يديك
وقل يا الله يا الله سبع مرات ثم سل حاجتك فانه يستجاب
لك وفيه عن ابى عبد الله ع قال من قال يا الله عشر مرات
قيل له لبيك ما حاجتك **الباب الثانى** فى شرح الاسم

الثاني الذي هو الواحد **فنقول** في التوحيد
سئل ابو جعفر ما معنى الواحد قال المجتمع عليه بجميع الالسن
بالوحدانية وفي رواية اخرى الذي اجتماع الالسن عليه
بالتوحيد كما قال الله عز وجل ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وفي الكافي في رواية ابي هاشم الجعفري
قال سألت ابا جعفر ما معنى الواحد فقال اجماع الالسن
عليه بالوحدانية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله **ارشادي** اعلم انه يمكن ان يكون المراد باجماع الالسن
اجماع الالسن القالية على سبيل الاختيار والاضطرار عند
الشدائد والكربات كما يشهد به التجربة والايات والروايات

اجماع الالسن الحالية بنطق العجز والافتقار اما في الطائعين
فظاهر واما في الكافرين الجاحدين فانهم يقولون ذلك
بالسنة هيئاتهم وابنيتهم الشاهدة على انفسهم بالتبعية و
البطلان ولخالقهم بالقيومية والسلطان وان انكرت
السنة افواههم وجحدت افواه جثتهم للاغراض النفسانية
وبذلك اللسان يسبح كل شيء بحمد ربه والسر في ذلك ان
الله تعالى ذهب لكل نفس في الازل فطائن معرفة حتى
نفوس الجاحدين له بل فطر الناس جميعا على التوحيد وله
ما سألهم بقوله الست بربكم قالوا بلى بالاتفاق ويصح ذلك ب
رواية زرارة قال سألت ابا عبد الله عن قول الله تعالى

فطرة الله التي فطر الناس عليها فالله فطرهم جميعا على
التوحيد فالنفوس مقرة بوجوده ووحدانيته وايجاده لهم
يشهدون بذلك بلسان الحال والمقال في كل حال من الا
حوال على ان شهادة اعلام وجوده وآيات صنعه في الافاق
والانفس تشهد بصحة تلك الشهادة وايراد هذه الاية للاحتجاج
على مشركي قريش حيث كانوا يقرون بان الخالق لجميع المخلوقات
هو الله تعالى ومع ذلك كانوا يعبدون الاصنام ويقولون
هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهم مقرون بتوحيد واجب الوجود
وبتوحيد صانع العالم ومدبر النظام ومنكرون توحيد الاله
وهو المستحق للعبادة فهم مخالفون في المعنى الثالث من معاني

التوحيد **الباب الثالث** في شرح الاسم الثالث هو الاحد
فنقول في التوحيد عن ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي
جعفر الثاني قل هو الله احد ما معنى الاحد قال المجمع
عليه بالوحدانية اما سمعته يقول ولئن سألتهم من خلق
السماوات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله بعد ذلك
له شريك وصاحبة وقال الصدوق رضي الله عنه فيه
الاحد معناه واحد في ذاته ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا
يجوز عليه الاعداد والاختلاف لان اختلاف الاشياء من
آيات وحدانيته مما دل به على نفسه ويقال لم يزل الله واحدا
ومعنى ثان انه واحد لا نظير له ولا يشاركه في معنى الوحدانية

غيره لان كل من كان له نظراء او اشباه لم يكن واحدا في الحقيقة
ويقال فلان واحد الناس اي لا نظير له فيما يوصف به
والله لا من عدد لانه عز وجل لا يعد في الاجناس ولكنه
واحد ليس له نظير وقال بعض الحكماء في الواحد الاحد
انما قيل الواحد لانه متوحد والاول لا ثاني له ثم ابدع
الخلق كلهم محتاجا بعضهم الى بعض فالواحد من العدد في الحساب
ليس قبله شيء بل هو قبل كل عدد والواحد كيفما جزيته او نقصته
لم يزد عليه شيء ولم ينقص منه شيء تقول واحد في واحد واحد لم يزد
عليه ولم يتغير اللفظ عن الواحد فدل على انه لا شيء قبله واذا
دل على انه لا شيء قبله يدل على انه محدث الشيء واذا كان هو

مفني الشيء دل على انه لا شيء قبله واذا دل على انه لا شيء قبله
يدل على انه محدث الشيء واذا كان هو مفني الشيء دل انه لا شيء
بعده فاذا لم يكن قبله شيء ولا بعده شيء فهو المتوحد بالازل
فلذلك قيل واحد احد وفي الاحد خصوصية ليست في الواحد
تقول ليس في الدار واحد يجوز ان واحدا من الدواب او الطير
او الوحش او الانس لا يكون في الدار وكان الواحد بعض
الناس وغير الناس واذا قلت ليس في الدار احد فهو مخصوص
بالادميين دون سائرهم والاحد ممتنع من الدخول في الضرب
والعدد والقسمة وفي شيء من الحساب وهو متفرد بالاحدية
والواحد منقاد للعدد والقسمة وداخل في الحساب تقول

واحد واثنان وثلثة فهذا العدد والقسمة والواحد علة
العدد وهو خارج من العدد وليس بعدد وتقول واحد في
اثنين او ثلثة فما فوقها وتقول في القسمة واحد من اثنين او
ثلثة لكل واحد من الاثنين واحد نصف من الثلثة ثلث فهذه
القسمة والاحد والواحد وغيرهما من هذه الالفاظ كلها
مشتقة من الوحدة انتهى كلامه قدس سره **ايضاح** للمقام
اعلم ان اصل احد وحد فابدلت الواو همزة وابدال الواو المفتوحة
بالهمزة مختصة بثلثة اسماء وفي كلامهم قالوا احد اصله وحد
من الوحدة وقالوا اناة واصله وناة من الونى بمعنى الفتور وقالوا
اسماء واصله وسماء من الوسامة وهو الحسن واما احد المستعمل في

النفي

في النفي فهمزته اصلية وليست بدلا لانه لا دلالة فيه من نص
على ان اصله الواو اذ لا يثنى ولا يجمع ولا يشتق منه فعل ولا
يعرف البدل الا بذلك وهو لنفي ما يذكر معه فلا يستعمل في الجحد
لما فيه من العموم نحو ما قام احد او مضافا نحو ما قام احد الثلثة
والواحد يستعمل في الاثبات مضافا وغير مضاف فالاحد
غير مرادف للواحد الا في موضعين سماعا احدهما وصف اسم
الباري تعالى فيقال هو الواحد وهو الاحد لاختصاصه بالا
حدية فلا يشاركه فيها غيره ولهذا لا ينعت به غير الله تعالى
فلا يقال رجل احد ولا درهم احد ونحو ذلك والثاني اسما
العدد للغلبة وكثرة الاستعمال فيقال احد عشر واحد وعشرون

وعشرون فهي غير هذين الموضعين يجب الفرق بينهما في الا
ستعمال على نحو ما ذكرنا والأحد قد يكون بمعنى شيء وصرح
بعضهم على انه حينئذ يطلق على غير العاقل ايضا ويكون
الاستثناء في نحو ما في الدار من احد الا حمارا متصلا وقد
يكون الاحد بمعنى الدواهي يقال احدى الأحد وقد يقال في
مقام المدح على الوجه الابلغ فلان احدى الاحد واحد الاحد
وواحد الاحدين وواحد الآحاد بمعنى لا مثل له ولا نظير و
قال الرازي ذكروا في الفرق بين الاحد والواحد وجوها احدها
ان الاحد يدخل في العدد والواحد لا يدخل فيه وثانيها انك
اذا قلت فلان لا يقاومه احد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان

بخلاف الاحد وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد
في النفي وقال الباقر الأحد الفرد المتفرد والأحد
والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له والتوحيد
الاقرار بالوحدة وهو الانفراد والواحد المباين الذي لا
ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ومن ثم قالوا ان بناء العدد
من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد
بل يقع على الاثنين وفي كلامه اشارة الى ان الواحد الحقيقي وهو
الذي لا يكون فيه شيء من انحاء التعدد لان الوحدة تقابل العدد
وهو جل شأنه واحد حقيقي منفرد لا نظير له ولا شريك له ايضا
اعلم ان الشيخ عبد القاهر قال في شرح الايضاح والتكملة

ان العدد اسم للمعدود وليس بصفة بعدد لان مصدر عددت
العدد وانما العدد بمنزلة القبض والنقض بمعنى المقبوض و
المنقوض وان الواحد ليس من العدد لان الواحد لا يعد لان
العد هو التكرير ولا تكرير في الواحد فاذا انضم اليه واحد آخر
او آحاد صار الجمع عددا فلذلك قال الحساب الواحد مبدأ العدد
وليس منه ثم قال الواحد على ضربين اسم وصفة والاسم هو ما استعمل
في العدد كقولك واحد اثنان ثلاثة ويدل على انها اسماء انه لا
يتقدمه موصوف بل يبدأ به غير مقدر حصول شيء قبله وليست الصفة
كذلك واما الصفة فكقولك عندي رجل واحد وامرأة واحدة
فيجري مجرى قائم وقاعد ومنه قوله تعالى الهكم اله واحد

انما

وانما اعظكم بواحدة وان كانت واحدة فلها النصف وقد
جاء احد في غير العدد كقول النابغة على مستانس وحد وقد
يقال احد وواحد ووحد بمعنى واحد انتهى كلامه وهو كثير الفائدة
يفهم منه معاني الاقوال التي ذكرناها واذكر فيما بعد ان شاء
في التوحيد عن هشام بن الحكم قال قال الزنديق للصادق فكيف
هو الله الواحد قال واحد في ذاته فلا واحد كواحد لان
ما سواه من الواحد متجزي وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزي
ولا يقع عليه العدد ومنه عن شريح بن هاني قال ان
اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين
اتقول ان الله واحد قال فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي

اترى ما فيه من تقسم القلب فقال امير المؤمنين دعوه فان الذي
يريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله
واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل
ووجهان يثبتان فيه واما اللذان لا يجوزان عليه فقول
القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان
ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد اما ترى انه كفر من قال انه
ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من
الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن
ذلك واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو
واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه

رب

ربنا عز وجل احدي المعنى يعني انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا
وهم كذلك ربنا عز وجل ولا يخفى على ذي عقل وشعور ان
كلامه في هذا المقام مع غاية ايجازه فوق كل كلام يقال
فيه ايضاحا وافادة وبيانه معجز صلوات الله وسلامه عليه و
على اولاده المعصومين لكن الصدوق قال لوضح كلامه
سمعت من اثق بدينه ومعرفته باللغة والكلام يقول ان قول
القائل واحد واثنان وثلثة الى آخره فانما وضع في اصل اللغة للابانة
عن كمية ما يقال عليه لا لان له مسمى يتسمى به بعينه او لان له
معنى سوى ما يتعلمه الانسان لمعرفة الحساب ويدور عليه عقد
الاصابع عند ضبط الاعداد ذوا العشرات والمئين والالوف

ولذلك متى اراد مريد ان يخبر عن كمية شى بعينه سماه باسم
الاخص ثم قرن لفظا الواحد به علمه عليه يدل به على كميته لا
على ما عدا ذلك من اوصافه ومن اجله يقول القايل درهم واحد
وانما يعنى به انه درهم فقط وقد يكون الدرهم درهما بالوزن
درهما بالضرب واذا اراد المخبر ان يخبر عن وزنه قال درهم واحد
بالوزن واذا اراد ان يخبر عن ضربه قال درهم واحد بالضرب
وعلى هذا الاصل يقول القايل هو رجل واحد فقد يكون
الرجل واحدا بمعنى انه انسان واحد ليس باثنين ورجل ليس
برجلين وشخص ليس بشخصين ويكون واحدا في الفضل واحدا
في العلم واحدا في السخاء واحدا في الشجاعة فاذا اراد القايل

ان يخبر عن كميته قال رجل واحد فدل ذلك من قوله على انه
رجل ليس هو برجلين واذا اراد ان يخبر عن فضله قال هذا
واحد عصره فدل ذلك على انه لا ثانى له فى الفضل واذا اراد
ان يدل على علمه قال انه واحد فى علمه فلو دل قوله واحد بمجرده
على الفضل والعلم كما دل بمجرده على الكمية لكان كل من اطلق
عليه لفظ واحد اراد فاضلا لا ثانى له فى فضله وعالما
لا ثانى له فى علمه وجوادا لا ثانى له فى جوده فلما لم يكن كل
صح انه بمجرده لا يدل الا على كمية الشى دون غيره والا لم يكن
لما اضيف اليه من قول القايل واحد عصره ودهره معنى ولما كان
لتقييده بالعلم والشجاعة معنى لانه كان يدل بغير ذلك الزايد

وبغير ذلك القيد على غاية الفضل وغاية العلم والشجاعة
فلما احتيج معه الى زيادة لفظ واحتيج الى القيد لشيء صح ما
قلناه فقد تقرر ان لفظ القائل واحد اذا قيل على شيء دل بمجرده
على الكينونة في الاسم الاخص ويدل بما يقترن به على فضل المقول
عليه وعلى كماله وعلى توحده بفضله وعلمه وجوده ويتبين ان
الدرهم الواحد قد يكون درهما واحدا بالوزن ودرهما واحدا
بالعدد ودرهما واحدا بالضرب وقد يكون بالوزن درهمين و
بالضرب درهما واحدا وقد يكون بالدوانيق ستة وبالفلوس
ستين فلسا ويكون بالاجزاء كثيرا وكذلك يكون العبد عبدا
واحدا ولا يكون عبدين بوجه ويكون شخصا واحدا ولا يكو

بشخصين

بشخصين بوجه ويكون اجزاء كثيرة وابعاضا كثيرة وكل بعض
من ابعاضه يكون جواهر كثيرة متحدا اتحد بعضها ببعض وتركب
بعضها مع بعض ولا يكون العبد واحدا وان كان كل واحد
منا في نفسه انما هو عبد واحد وانما لم يكن العبد واحدا لانه
من عبد الا وله مثل في الوجود او في المقدور وانما صح ان يكون
للعبد مثل لانه لم يتوحد باوصافه التي من اجلها صار عبدا
مملوكا ووجب لذلك ان يكون الله عز وجل متوحدا باوصافه
العلى واسمائه الحسنى ليكون الها واحدا ولا يكون له مثل و
يكون واحدا لا شريك له ولا اله غيره فالله تبارك وتعالى
واحد لا اله الا هو وقديم واحد لا قديم الا هو وموجود

واحد ليس بحال ولا محل ولا موجود كذلك الا هو وشيء واحد
لا يجانسه شيء ولا يشاكله شيء ولا يشبهه شيء ولا
شيء كذلك الا هو فهو كذلك موجود غير منقسم في الوجود ولا
في الوهم وشيء لا يشبهه بوجه ولا اله الا غيره بوجه وصار قولنا
يا واحد يا احد في الشريعة اسما خاصا له دون غيره ولا يسمى به
الا هو عز وجل كما ان قولنا الله اسم لا يسمى به غيره فصل آخر
في ذلك وهو ان الشيء قد يعد مع ما جانسه وشاكله وماثله وقارن
هذا رجل وهذا رجلان وثلثة رجال وهذا عبد وهذا سواد
وهذان عبدان وهذان سوادان لا يجوز على هذا الاصل
ان يقال هذان الهان اذ لا اله الا الله واحد فالله لا يعد على

هذا

هذا الوجه ولا يدخل العدد من هذا الوجه بوجه وقد يعد الشيء
مع ما لا يجانسه ولا يشاكله يقال هذا بياض وهذان بياض و
سواد وهذان محدثان وهذان محدثان وهذان ليسا بجديدين
ولا مخلوقين بل احدهما قديم والاخر محدث واحدهما رب والاخر
مربوب فعلى هذا الوجه يصح دخوله في العدد وعلى هذا النحو
قال الله تبارك وتعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا
هو معهم اينما كانوا الاية وكما ان قولنا انما هو رجل واحد
لا يدل على فضله بمجرده فكذلك قولنا فلان ثاني فلان لا
يدل بمجرده الا على كونه وانما يدل على فضله متى قيل انه

ثابته في الفضل او في الكمال والعلم فاما توحيد الله تعالى ذكره
فهو توحيده بصفاته العلى واسمائه الحسنى ولذلك كان الها
واحدا لا شريك له ولا شبيه والموحد هو من اقر به على ما هو عليه
عز وجل من اوصافه العلى واسمائه الحسنى على بصيرة منه ومعرفته
وايقان واخلاص واذا كان ذلك كذلك فمن لم يعرف الله عز وجل
باوصافه العلى واسمائه الحسنى ولم يقر بتوحده باوصافه العلى فهو
غير موحد وربما قال الجاهل من الناس ان من وحد الله واقر انه
واحد فهو موحد وان لم يصفه بصفاته التي توحد بها لان من
وحد الشيء فهو موحد في اصل اللغة فيقال له انكرنا ذلك لان
من زعم ان ربه له واحد وشيء واحد ثم اثبت معه موصوفا آخر

لعبده

بصفاته التي توحد بها فهو عند جميع الامة وسائر اهل الملل ثنوي
غير موحد ومشرك مشبه غير مسلم وان زعم ان ربه اله واحد وشيء
واحد موجود واحد اذا كان كذلك ووجب ان يكون الله تبارك
وتعالى متوحدا بصفاته التي تفرد بالالهية من اجلها وتوحد
بالوحدانية لتوحده بها ليستحيل ان يكون اله آخر ويكون الله
واحدا والاله واحدا لا شريك له ولا شبيه لانه ان لم يتوحد
بها كان له شريك وشبيه كما ان العبد لما لم يتوحد باوصافه التي
من اجلها كان عبدا كان له شبيه ولم يكن العبد واحدا وان كان كل واحد
منا عبدا واحدا واذا كان كذلك فمن عرفه متوحدا بصفاته و
واقر بما عرفه واعتقد ذلك كان موحدا وبتوحيده بري عارفا

الاوصاف التي توحد الله عز وجل بها وتوحد بربوبيته
لتفرده بها هي الاوصاف التي يقتضي كل واحد منها ان لا يكون
الموصوف بها الا واحدا لا يشاركه فيه غيره ولا يوصف
به الا هو وتلك الاوصاف هي كوصفنا له بانه موجود واحد لا يحتاج
ان يكون حالا في شيء ولا يجوز ان يحله شيء ولا يجوز عليه العدم
والفناء والزوال مستحق للوصف بذلك بانه اول الاولين واخر
الاخرين قادر يفعل ما يشاء ولا يجوز عليه ضعف وعجز مستحق
للوصف بذلك بانه اقدر القادرين واقهر القاهرين عالم لا
يخفى عليه شيء ولا يعزب عنه شيء ولا يجوز عليه جهل ولا سهو ولا
شك ولا نسيان مستحق للوصف بذلك بانه اعلم العالمين حي

لا يجوز

لا يجوز عليه موت ولا نوم ولا يرجع اليه منفعة ولا تناله مضرة
مستحق للوصف بذلك بانه ابقى الباقين واكمل الكاملين فاعل
لا يشغله شيء عن شيء ولا يعجزه شيء ولا يفوته شيء مستحق للوصف
بذلك بانه اله الاولين والاخرين واحسن الخالقين واسرع الحاسبين
غني لا يكون له فاقة مستغن لا يكون له حاجة عدل لا يلحقه مذمة
ولا يرجع اليه منقصة حكيم لا يقع منه سفاهة رحيم لا يكون له رقة
ويكون في رحمته سعة حليم لا يلحقه موجدة ولا يقع منه عجلة مستحق
للوصف بذلك بانه اعدل العادلين واحكم الحاكمين واسرع
الحاسبين وذلك لان اول الاولين لا يكون الا واحدا وكذلك
اقدر القادرين واعلم العالمين واحكم الحاكمين واحسن الخالقين

وكل ما جاء على هذا الوزن فصحح ذلك ما قلناه وبالله التوفيق
ومنه العصمة والتسديد انتهى كلامه رضي الله عنه ولقد بذل
المجهود رضوان الله عليه وجزاه خيرا في معنى التوحيد وكل
ما ذكره فيه يشهد به البراهين العقلية والشواهد النقلية ازداد بيانا
وايضاحا قال الشيخ الرئيس الواحد على اقسام واحد
لا ينقسم في الوهم ولو تقديرا وواحد لا يقارن نظيرا ولا ضدا وواحد
كلمة وعددا واحد ذاتا ونعتا فالوحدات ثمانية فمنها الاول
واحد جنسي حتى وهو الذي لا كثرة فيه لا بالقوة ولا بالفعل
ولا يقبل القسمة لا فعلا ولا وهما ولا فرضا كذات الله تعالى شأنه
والثاني الواحد بالاتصال وهو الذي لا كثرة فيه بالفعل

وكن

ولكن فيه كثرة بالقوة كالخط الواحد والسطح الواحد والجسم الواحد
المتشابهة الاجزاء والثالث الواحد بالارتباط وهو الذي
فيه كثرة بالفعل للتركيب من الاجزاء المختلفة الغير المتشابهة ولكن
ثم اتحاد بسبب ارتباط هذه الاجزاء بعضها ببعض كالحيوان الواحد
والبيت الواحد والرابع الواحد بالجنس كقولنا الانسان
والفرس واحد لكونهما من جنس واحد والخامس الواحد
بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد لكونهما من نوع واحد والسادس
الواحد بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد لكونهما من نوع واحد
والسابع الواحد بالعرض كقولنا الحجر والقير واحد اي السواد
العارض لهما والثامن الواحد بالاضافة كقولنا نسبة

الملك الى المملكة ونسبة النفس الى البدن واحدة والتاسع
الواحد بالموضوع كقولنا لون الورد ودوزابجه واحد اى المحل
والموضوع واذا عرفت اقسام الواحد فاعلم انه جل شانه واحد بالمعنى
الاول من جملة هذه المعاني اى الواحد الحقيقي الحق الذي لا
كثرة في ذاته البتة بوجه من الوجوه والبرهان على انه جل شانه لا
كثرة في هوية ذاته ولا اختلاط بل واحد متفرد بلا غواشي ان
البصير اذا تفكر بعين البصيرة علم ان كل ما فيه كثرة واجزاء متباينة
على اى نحو من الانحاء ولو كانت بالعرض كان وجوده تبعا لامر محتاجا
الى الغير لانه محتاج الى اجزائه وهي غيره فيكون ممكنا ناقصا و
ينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما ليس بممكن ليس بكثير فالواجب

جل شانه واحد من جميع الجهات والاعتبارات وهو جل شانه منزه
عن ان يكون واحدا بالمعنى الثاني والثالث اذ ليس في ذاته تعدد
ولا تركيب من الاجزاء والرابع والخامس اذ ليس له جنس وليس شخصا
من نوع اذ كل ما يكون له جنس ونوع وفصل وتشخص يكون ذاته
متضمنا للكثرة والسادس اذ قيام العرض بالذات ينافي وجوب
الوجود واما السابع والثامن فهما ايضا كذلك للحقيقة لكن
لا يبعد ان يكون ذلك ممكن الاعتبار في حقه تعالى مجازا كما
قيل وظني انه جل شانه اعلى واجل واشرف من ان يكون نسبته
من مخلوقاته الى ما يفيض منه كنسبة جل شانه الى سائر مبدعاته
ومخترعاته ومن قال انه جل شانه واحد بجميع المعاني التي يطلق

عليها اسم الواحد فقد ضل ضلالا مبينا فيا من توحد بالتوحيد
في توحده ثم اجرى على خلقه بالفطرة عليه او التكليف فيه بكبريائه في
العز والعلا وتجبر في الفخر والبهاء وقهر ما سواه بالفناء وتفرد
بالملك من الازل الى الابد فلا ند له في ملكوت سلطانه ولا
ضد له في جبروت شانه ولا شبه له في كبريائه توحيده انه صل
على محمد وال محمد ووفقنا للعمل بالتوحيد وتوفنا عليه في زمرة
محمد واله واجعلنا لامرهم مسلمين وادخلنا الجنة معهم امنين
اشارة اعلم ان الحق المعلوم الظاهر مما قلنا عقلا ونقلا
ان الله جل شانه واحد لا كالاشياء ووحدته ليست بمعنى كونه
مبدا الكثرة العددية وهو معدود منها صرح بذلك يعسوب الدين

وسيد الوصيين وسند العارفين امير المومنين في خطبة خطب
بها الناس بالكوفة حيث قال في اثناء كلامه في التوحيد
الواحد بلا تاويل عدد اذ الوحدة العددية انما يتقوم بتكررها
الكثرة العددية ويصح بحسبها ان يقال لما اتصف بها اعداد
الوجود واحدا حاد الموجودات وعز مجده سبحانه ان يكون
كذلك بل الوحدة العددية والكثرة العددية التي في مقابلها
جميعا من صنع وحدته المحضة الحقيقية التي هي نفس ذاته الصمدية
القيومية وهي وحدة صرفة وجودية قائمة بالذات لا مقابل
لها ومن لوازمها نفي الكثرة وهذا ايضا في ظاهر ما ورد في بعض
الادعية السجادية من قوله لك يا الهي وحدانية العدد وملكة

النقض من هذا الثاني **اقول** قال بعض الفضلاء
انما اراد التجاوز جهة وحدة الكثرات واحدية جمعها لا اثبات
الوحدة العددية له وقال بعض العلماء يمكن الجواب عنه
بانه اراد بذلك ان لله تعالى وحدانية العددية بالخلق والايجاد
لما فان الوحدة العددية من صنعه وجوده وهذا الجواب ليس
ببعيد عن الفهم ويؤيده قول الله عز وجل في كلامه المجيد الحمد
لله الذي له ما في السماوات وما في الارض وله الحمد في الاخرة
وهو الحكيم الخبير وقوله جل شانه قل لمن ما في السماوات وما في
الارض قل لله كتب على نفسه الرحمة وقوله جل شانه وله ما
سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم وغير ذلك من الايات

وان كان قوله بعد كلامه هذا وملكه القدرة الصمد
يحمله بعيدا لعدم الظاهر والاتيان التام في الكلام على
النفي المذكور والامام اعرف بمراده **استشهاد** من
حديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله ع فكان من سؤاله عنه
انه قال لم لا يجوز ان يكون صانع العالم اكثر من واحد قال ابو
عبد الله لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين
او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا وان كانا
قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه يتفرد بالتدبير وان
زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول
للعجز الظاهر في الثاني وان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا

متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظما
والفلك جاريا واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر دل
صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد ثم يلزمك
ان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين فصارت
الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة وان ادعيت ثلثة
لزمك ما قلنا في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكون خمسا
ثم يتناهى في هذا العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام
فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه قال ابو عبد الله
وجود الافاعيل دلت على ان صانعها صنعها الا ترى انك اذا نظرت
الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده

ر

قال فما هو قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي شيء الى اثبات
معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا
يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور
ولا تغيره الزمان وهذا الخبر من غوامض الاخبار وللنحول في حله
وبيان معناه الافكار قال بعضهم قوله لا يخلو قولك الى قوله
وان قلت برهان مبني على ثلاث مقدمات مبينة في كتب الحكمة
مضمنة في كلامه احدها ان صانع العالم لا بد ان يكون قويا
مستقلا بالايجاد والتدبير لكل واحد والجميع والثاني
عدم جواز استناد حادث شخصي الى موجدين مستقلين بالايجاد
والثالث استحالة ترجيح احد الامرين المتساويين على الاخر

من غير مرجح وقد وقعت الاشارة الى الثالث بقوله فلم لا يدفع
كل واحد منهما صاحبه ثم دفع كل واحد منهما صاحبه مع انه محال في
نفسه مستلزم للمطلوب وعدم تأثير لم يخلوا برهان آخر مبني على
ثلث مقدمات حدسية احدها ان كل متفقين من كل وجه بحيث
لا تمايز بينهما اصلا لا يكونان اثنين بل هما واحد لشبهه كما قيل
صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو
هو وثانيها ان كل مفترقين من كل جهة لا يكون صنع احدهما مرتبطا
بصنع الآخر ولا تدبيره مؤتلفا بتدبيره بحيث لو جد عنهما امر واحد
شخصي وثالثها ان العالم اجزاؤه مرتبط بعضها ببعض كان الكل
شخص واحد وقوله ثم يلزمك اما برهان ثالث مشتمل على حالة و

تنوير

تنوير للثاني وتشييد له على سبيل الاستظهار بان يكون اشارة الى
ابطال القسم الثالث وهو ان يكونا متفقين من وجه مفترقين من وجه آخر
فقال لو كانا كذلك يكون لا محالة مابه الامتياز بينهما غير مابه الاشتراك
فيهما فيكونوا ثلثة والى البرهان الثاني اشارة فيما رواه الصدوق
في التوحيد باسناده عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله ع ما
الدليل على ان الله تعالى واحد قال اتصال التدبير وتمام الصنع كما
قال عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال آخر هذا الكلم
منه مشتمل على ثلثة مقاصد **المقصد الاول** اثبات ان
الاله للعالم واحد لا شريك له وذكر عليه حجتين اما الاولى فقوله
لا يخلو قولك انهما اثنان الى قوله للعجز الظاهر في الثاني معناه

انه لو فرض قديمان فلا يخلو ان يكون قويين او كلاهما ضعيفين او
احدهما قويا والاخر ضعيفا والشقوق الثلاثة باسرها باطلة اما الشق
الاول فانهما اذا كانا قويين وكل منهما في غاية القوة من غير ضعف
وعجز كما هو المفروض والقوة يقتضى الغلبة والقهر وغاية القوة يقتضى
الغلبة والقهر على كل شئ سواء فما السبب المانع لان يدفع كل واحد
منهما صاحبه حتى يتفرد بالتدبير والقهر على غيره اى لا يتصور في كل
منهما سبب يمنعه عن ذلك لان مقتضاى الغلبة والاستعلاء مركوز في
كل ذي قوة على قدر قوته والمفروض ان كل واحد منهما في غاية القوة
فان عجز كل منهما او احدهما عن دفع صاحبه لم يكن قويا غاية القوة ثم
لما لم يكن بينهما تفاوت في القوة كما هو فرض هذا الشق فيلزم

من فرض وجودهما معا عدمهما معا واما بطلان الشق الثاني فهو ظاهر
عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة على ان الضعف نافي الالهية
ولظهوره لم يذكره وايضا يعلم فساده بفساد الشق الثالث وهو
قوله وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد اي
الاله واحد كما نقول للعجز الظاهر في المفروض ثانيا لان الضعف
منشأ العجز والعاجز لا يكون الها بل مخلوقا محتاجا لانه يحتاج الى
من يعطيه القوة والكمال والخيرية اذ كل شئ مجبول في ان يطلب كماله
ويقصد خيريته طبعا او ارادة والحجة الثانية ما اشار اليه بقوله
فان قلت انهما اثنان الى اخره بيانه انه لو فرض موجودان قديمان
فاما ان يتفقا من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يختلفا بجهة

وينفقا ما جرى والكل باطل اما الاول فلرفع الاثنينية بينهما
واما الثاني فلان كل ما يتصور من موجودين لابد ان يشتركا في
شئ واقله الوجود واما الثالث الذي يمكن ان يتحقق في غير
القديمين دون القديمين فابطله في القديمين بوجهين وانما لم
يصرح في التقسيم بالقسم الثالث للاكتفاء بذكره في بيان ابطاله
بيان الوجه الاول انه لما بطل الشقان الاولان فلابد ان يكون بينهما
فرجة او ما به يتميز به احدهما عن الاخر ويختلفان فيه واتساق الخلق
والنظام اللائق والترتيب الفائق المحكم المتقن يابى عن ان يكون
المؤثر فيهما موجودين مختلفين بل يجب ان يكون هذا النظام
المتقن والتدبير اللائق والترتيب اللائق مستندا الى واحد حكيم الفائق

مؤ

قالت الحكماء هذا الكلام مبني على ان العالم بمجموعه شخص واحد
لارتباط اجزائه بعضها ببعض كارتباط اعضاء الانسان الواحد
بعضها ببعض ويسمى الانسان الكبير كما يسمى الشخص الواحد الانساني
بالعالم الصغير وعليه شواهد نقلية منها قول امير المؤمنين ع وتزعم
انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وقد نقل عن ارباب
العقول الاستدلال بوحدة العالم على وحدة صانعه والوجه الثاني
انه يلزم من فرض وجود واجبين قديمين وجود امر ثالث محصل
ومنه يلزم وجود خمسة وهكذا الى ما لا يتناهى وهذا لا يلزم
في غير الواجبين لان في غير الواجبين الامر المشترك امر مبهم يحصل
بتعين امر محصل مقوم له وفي الواجبين ما به الاشتراك ايضا

امر محصل وهو صرف الوجود الثابت كذلك ولا تلتفتن الى ما قال بعض
ارباب الشبهة من ان وجوب الوجود امر انتزاعي يمكن ان ينتزع من
ذاتين بسيطين مجهولتي الكنه لان بعد تحقيق معنى وجوب الوجود
وانه الوجود الثابت كذلك الذي هو عين ذات واجب الوجود الذي محقق
كل حقيقة ومحصل كل وجود تضمحل هذه الشبهة كما بين في مطاولاته وايضا
يلزم من هذا الشق التركيب في الواجب تعالى وتقدس عنه مما
به الاشتراك وما به الامتياز وهو منفي بالدلايل القطعية والشواهد
النقلية واما المقصد الثاني اثبات وجوده تعالى واستدل عليه
بمصنوعية العالم وصورة الدليل هكذا العالم مصنوع مبني وكل
مصنوع مبني له صانع وبان فالعالم له صانع وبان واذا ثبت ان

للعالم

للعالم صانعا ثبت وجوده في نفسه ضرورة اذ ثبوت الشيء على
صفة في الواقع لا ينفك عن ثبوته في نفسه وهو ظاهر والمقصد الثالث
ان ماهيته تعالى انيته بمعنى ان لا ماهية له سوى الحقيقة المحضة و
الانية البحتة والوجود الصرف الذي لا اتم منه فلا يشوبه عدم
ولا عموم ولا خصوص والنسبة الاشارة بقوله شيء بخلاف الاشياء
فان كل ما سوى حقيقة الوجود له ماهية خاصة يعرضها العدم وفصول
ويلحقها كلية وجزئية ولهذا قال وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه
لا جسم ولا صورة الى آخره فهي علة لفايض الصورات اللاتي هي
للذوات الماهيات كما بين جميع ذلك في كتب ارباب المعقول بالبراهين
القطعية ثم قال واعلم ان الانصاف ان نذعن بوجوب ذات

الوجود وعرف معنى وجوب الوجود على القدر الممكن بعد لم
بمراجعة الى وجدانه وفطرته السليمة انه لا بد ان يكون واجب
الوجود واحدا لا يتصور التعدد فيه والتعددات التي ذكرت
في هذه الحجج التي يلفقها الجمهور ربما اقبول شبهات الرجوع الى
الوجدان والفطرة وبعد الرجوع يحصل للمسترشد العلم اليقيني
بوحدة واجب الوجود جل مجده وتقدس شأنه ولا يحتاج الى المنا
المنصف ان كلام الاخير في غاية الجودة والمتانة وكلام الشيخ
الرئيس في تعليقاته صريح الدلالة على هذا حيث قال اما وجوده
لذاته فيجب ان يكون واحدا وواجب الوجود وجوده لذاته وهو
واحد لذاته والسر في ذلك ان ما وجوده من ذاته يكون الوجود

واجبا لذاته فهو موجود بذاته واجب الوجود لذاته وهذا انما
يتحقق في البسيط الحقيقي الذي لا يمكن ان يحصل التكثر فيه وهذا
يقتضي ان يكون هذا مبدأ متحصلا بالفعل ولا يكون معه قوة
اصلا اذ لا يكون معلولا ولا يكون له ماهية بل له الانية المعينة
المتحصلة التي بالفعل من جميع الجهات وما هذا شأنه بالبداهة
الا لو لم يمتنع ان يكون اثنين فان ضرورة الفعل حاكمة بان معنى
الاثنينية يقتضي ان يكون في كل واحد من الاثنين ما بالقوة
فيقتضي التكثر فكيف يكون البسيط الحقيقي الذي يمتنع ان يكون
محل التكثر والقوة اثنين فتأمل تدرك والذي ظهر لي بعد
التأمل في كلامه والمرجو من الله عدم الخطأ فيه ان مراده من

قوله لا يخلو في ذلك انهما اثنان وهذا جواب سؤال الزنديق حيث
قال لم لا يجوز ان يكون صانع العالم اكثر من واحد بزعم ان الدلالة
على ان الزنديق قائل بان للعالم صانعا وخالقا ومدبرا لكنه
يجوز ان يكون اكثر من واحد لما كان اقل مراتب الزائد على الواحد
اثنين اورد الامام الحجة على نفيه ونقول لما كان منشأ
غلط الزنديق انه لما رأى في كل العالم خيرا وشرا والواحد لا
يكون خيرا وشرا فتوهم من ذلك وزعم ان صانع العالم اثنان
فاورد الامام لدفع شبهته التي هي في غاية الركاكة نهاية الحسن
الموجب لقوله الفاسد وزعمه الكاسد الحجة فقال لا يخلو قولك
انهما اثنان من ان يكونا قديمين لا اول لوجودهما بل وجودهما

واجب لذاتهما بان يكون كل منهما كما هو جل شانه قويين اي كل منهما مساو
للآخر في غاية القوة والقدرة مستقل بالارادة على فعل كل
واحد من الممكنات ومجموعها ودفع ما يمنع انفاذ حكمه كما هو شان
واجب الوجود بالذات القاهر على جميع ما سواه او ضعيفين بان لا
يكون لواحد منهما تلك القوة والقدرة والاستقلال او يكون احدهما
قويا والآخر ضعيفا وهذه احتمالات ثلثة لا يمكن الزيادة عليها
ولا النقصان عنها والكل باطل والامام احتج على بطلان
الاول بقوله فان كانا قويين على ما عرفت فلم لا يدفع كل واحد
منهما صاحبه عن الفعل والتصرف ويتفرد بالتدبير والربوبية
ويتخلص عن نقص المشاركة يعني ان كان الامر كذلك فهذا

جاز على كل واحد منهما منع صاحبه عما يريد ويفعل كما قال الحكيم
ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله
بما خلق ولعلى بعضهم على بعض لان من شان القوي المطلق
ان يكون قاهرا على جميع ما سواه كما عرفت فكونهما قويين على
الاطلاق يقتضي جواز دفع كل واحد منهما صاحبه وجواز ذلك
يوجب بالضرورة ضعف كل واحد منهما وعدم استقلاله وكماله في
القدرة والقوة وهذا يقتضي المفروض وكل ما يلزم من فرضه
نقيضه فهو باطل على انه يلزم من ذلك عدم وقوع الفعل و
الفساد كما اشار اليه جل شانه في كلامه المجيد قال لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا والعليم الخبير يعلم ان في كلامه جل شانه

لذهب

لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض دلالة عجيبة في
التوحيد وان من ضرورة كل قادرين بالذات صحة التمانع
بينهما فلو صح وجود المثلين صحة التمانع بينهما من حيث انهما
قادران بالذات وامتنع التمانع بينهما من حيث انهما قادران
بالذات وهو محال وفي هذا دلالة عجيبة على اعجاز القران
لانه لا يوجد في كلام العرب كلمة وحدة تضمنت ما تضمنته هذه
فانها قد تضمنت دليلين باهرين على وحدانية الله تعالى وكمال
قدرته ثم احتج على بطلان الثالث قبل بطلان الثاني بقوله
وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه اي الصانع
جل شانه واحد وهو القوي كما يقول للعجز الظاهر في الثاني اضعف

اذا الضعف سبب العجز والضعيف العاجز يكون مقهورا فلا يكون

الها واجبا لذاته موجودا بذاته قاهرا لكل ما سواه دبا صانعا

له كما هو شانه تعالى وتقدس بل هو في وجوده ولوازم ذاته و

سائر كمالاته يكون محتاجا اليه وانما قدم الاحتجاج على بطلان

الثالث لانه يستلزم بطلان الثاني ويظهر منه بطريق الاولى

اذ على التقدير الثاني وهو كونهما ضعيفين عاجزين غير مستقلين

ولا قادرين على الفعل والايجاد لا يكون شيء منهما واجبا

لذاته بذاته قويا قاهرا لكل ما سواه فلا يكونان الهين اثنين و

لما كان من الممكن ان يتوهم السائل السخيف العقل الزنديق الملحد

ويقول لم لا يجوز ان يكون الهين ضعيفين بان يقدر ويقوى

كل واحد منهما على بعض الافعال ويتم الامر والتدبير بفعلهما

جميعا احتج الامام على بطلان الاحتمالات الثلثة العقلية

التي في الشق الثاني بقوله وان قلت انهما اثنان ضعيفان ثم

الامر والتدبير بفعلهما نقول لم يخل حينئذ من ان يكونا

متفقين من كل جهة من الجهات او مفترقين من كل جهة من الجهات

او متفقين من بعض الجهات ومختلفين من بعضها والكل باطل

اما الاول فلامرين الاول لانه لا يمكن وجود امرين متفقين

في جميع الجهات فان الاثنينية يقتضي لذاتهما المغايرة بالضرورة

الاولية واما الثاني لانه على تقدير فرض المحال يكون ايجاد

كل واحد منهما عين ايجاد الاخر ولما كان على فرض كل واحد

منهما ضعيفًا لا يكون الامر والتدبير وائتلاف الامر على نظام
مخصوص وبقصد معلوم تام واما الثاني بل الاول ايضًا فلنقول
فلما رأينا الخلق منتظمًا على نظام مخصوص وبقصد معلوم كما نرى
من نضد الاجسام الكروية بعضها فوق بعض وتركيب الاجسام
المركبة من العناصر وغير ذلك من نظام هذا العالم والفلك جاريًا
على نحو خاص محفوظ دائمًا كما هو المعلوم للمتفكر في الحركات الفلكية
ورأينا التدبير والامر واحدًا في الجميع على معنى ان التدبير في
كل واحد واحد من اجزاء العالم على احسن نظام واتقن قوام وبقصد
تام على وجه يكون مرتبطًا بعضها ببعض مفتقرًا بعضها الى بعض
منتفعًا بعضها ببعض كان العالم كله شخص واحد كثير الاعضاء

والاجزاء

والاجزاء مثل الانسان والتدبير فيه كتدبير النفس في البدن و
رأينا الليل والنهار يتعاقبان يجيء هذا ويذهب ذاك ويجيء
ذاك ويذهب هذا ويتعاقبان في الزيادة والنقصان تعاقبًا
مضبوطًا في الاوقات والازمان لمنافع غير محصورة يعرفها
اهل العرفان ورأينا الشمس والقمر يطلعان ويغربان ويرتفعان
وينخفضان وينتظم بهما الليل والنهار والسنة والشهور كما
القمرية والدائبة على نظام ملحوظ كل ذلك للمنافع الجليلة
والمآثر العظيمة كما لا يخفى على ذوي العقول السليمة وكان في
انتظام الجميع في الجميع والتساند في الكل دليل ظاهر وبيان باهر على
ان التدبير في كل واحد واحد تدبير مدبر واحد قوي عالم حكيم

قادر مستقل دل اى دلنا صحة الامر والخلق فى نظام العلويا
والعلويات والارضيات الفلكيات وصحة التدبير المتنوع ارتباط
هذه الامور بعضها ببعض وملاحظة منافعها ورعاية مصالح
هذا العالم وصحة ائتلاف الامر فى ارتباط اجزاء العالم وانتظام
بعضها ببعض بحيث يحصل من مجموعها شخص واحد مركب من اجزا
متلائمة متناسبة متناسقة بحيث يختل نظام الكل لو اختل واحد
من هذه الاجزاء كما يختل نظام احوال الشخص الانساني ان اختل
بعض اجزائه على ان المدبر الصانع الخالق المستقل التام واحد
لا شريك له فى الخلق والامر صنعه على النظام الاحسن والقوام
الانفع بعلمه الشامل وتدبيره الكامل وهو يدل انه وحده حقيقة

كاف لصدور التدبير الخلقي والامري بدون لزوم التعطيل
فلا حاجة الى نقض الشاذ كذا الغير اللائقة بجنابه الاقدس الاعلى
ومما قلنا فى بياننا الواضح لكلامه ظهر بطلان هذين الاحتمالين
بطلانا ظاهرا كظهور الشمس فى رابعة النهار واما الثالث و
وهو كونهما متفقين من وجه مفترقين من وجه وذلك بان يكونا
مثلا متفقين فى الحقيقة الجنسية مفترقين بالفصول المنوعة او
متفقين فى تمام الحقيقة مفترقين بالمميزات للتشخصية فالامام
احتج على بطلان هذا الاحتمال مع كمال ظهور بطلانه وبيانه
وضوح فساده لاتمام الحجة على الزنديق السائل بقوله ثم يلزمك
ان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة بينهما هو المميز الذي به

الامتياز والانفصال والتعبير عن هذا المميز بالفرجة تعرضا
الى فهم الزنديق المخاطب المربوط وهمه بالمحسوسات والمتعلق فهمه
بالجسمانيات وبالضرورة يجب ان يكون امرا وجوديا حيث لا
تمايز بين الاعدام وبها بالبديهة فصارت الفرجة ثالثتهما
قديما معهما اما كونها ثالثا فلادعاء الزنديق الحين اثنين
ولا اقل من كون الفرجة امرا واحدا فيكون ثالثا واما كونها
قديما ثابتا معهما فللزوم عدم كونهما قديمين عند حدوثها فيكن
ان يكون القدماء ثلاثة عند فرضها اثنين هف فان ادعيت
ثلاثة في اول فرضك افتقد الالزام لزمك ما قلنا في اثنين
من وجوب الفرجة بينها حتى يكون بينهم فرجة اخرى غير المذكور

ويكون

فيكون المجموع خمسة الثلاثة المفروضة عند الزنديق والفرجتان
اللازمتان لفرضه وادعائه اذ لا يمكن ان يتصور اقل منهما
وعلى هذا لا ينفع قول القائل اللازم حينئذ ان يكون ستة
لا خمسة لاحتياج كل واحد من الثلاثة الى ما يمتاز به عن الآخرين
ولا حاجة الى رده بتطويل الكلام ثم قال ثم يتناهى ام
المدبر عندك في العدد او القول في عدده الى ما لا نهاية
له في الكثرة فيلزمك ان لا يستقر في عدد المدبر على مرتبة
معينة من مراتب العدد فان كل ما ادعيت يلزمك زائد عليه
بل يلزمك ان تقول بان عدد المدبر يكثر كثرة غير متناهية و
هو باطل قطعا بالضرورة الاولية والبداهة العقلية اظن

على الميل والقال والمكابرة بالدفع والمنع والجدال والشغب
لشبهات توهمها الخيال ولهذا ما اوردناها في هذا المقام
لتبيين المرام احترازا من تطويل الكلام واجتنابا من وساوس
شياطين الاوهام ولا يخفى على المتأمل ان تقريرنا لكلامه
يكون كلامه برهانا واحدا تاما على اثبات توحيده جلّ شأنه
بخلاف سائر التقريرات والتأويلات فان كلامه يكون
مشتملا على برهانين او ثلثة كل واحد برأسه غير تام فتقريرنا
وتأويلنا لكلامه احسن من سائر التقريرات والتأويلات
وعدم مساعدة بعض الالفاظ ظاهرا لا ينافي كونه احسن من
جهة التمامية لان عدم المساعدة في سائر التأويلات اكثر اثباتا

ان كلامه هذا برهان قاطع ودليل ساطع وبيّنة لامعة على
توحيده جلّ شأنه وعزّ كبرياؤه وعلا ذاته عن ان يكون له شريك
وشبيه كافة لكافة البرايا من الاولين والآخرين لان فطرة
توحيده عزّ وعلا بعين البصيرة واسلموا له لانهم خلقوا على
التوحيد كما يدل عليه رواية سعد بن سعد قال سألت ابا
الحسن الرضا عن التوحيد فقال هو الذي انتم عليه وقوله
وله اسلم من في السماوات والارض طوعا وكرها على ما فسّره
الصادق بقوله هو توحيدهم لله عزّ وجلّ اما الطائعون فظاهر
واما القائلون الكارهون فبالدلالة فقط فلا حاجة الى
التمسك بالبراهين العقلية التي ذكرها الحكماء المشتملة على

اعلم ان لبعض السالكين طريقا اخر في الاستدلال على الوحدة
وهو مبني على مقدمتين **احدهما** ان الوجود ليس زائدا
على ماهية الواجب والا لزم وقوعه تحت مقولة الجوهر محتاجا الى
فصل مقوم ويلزم منه التركيب في ذات الواجب وايضا كما صح
على افراده صح على طبيعته من حيث هي اذ لو امتنع شيء عليها امتنع على
افرادها والامكان واقع على بعض الجواهر بالضرورة لما نشاهد
من حدوث العنصريات وزوالها فصح وقوع الامكان على مقولة
الجوهر فلو دخل الواجب تحت مقولة الجوهر لزم فيه جهة
امكانية فلا يكون واجب الوجود ومن هذا يظهر ويثبت ان
الوجود عين الواجب وان وجوب الوجود عين حقيقته بمعنى ان ذاته

بنفس

بنفس ذاته مصداق هذا الحكم ومنشأ انتزاعه من دون انضمام
امر اخر ومن غير ملاحظة حيثية اخرى غير ذاته اي حيثية كانت
حقيقية او اضافية او سلبية وكذا قياس سائر صفاته **وثانيهما**
ان حقيقة الواجب تعالى لما كان في ذاته مصداقا للواجبية
ومطابقا للحكم عليه بالموجودية بلا جهة اخرى غير ذاته كما مر في
المقدمة الاولى وليست له تعالى جهة اخرى في ذاته لا يكون
بحسب تلك الجهة واجبا وموجودا لبساطته تعالى مستجمع الجهات
الثابتة عند جميع ذوي العقول ينبغي ان يكون واجب الوجود
بذاته موجودا وواجبا بجميع الحيثيات الصحيحة على جميع الاعتبارات
المطابقة لنفس الامر والا لم يكن حقيقته من حيث هي بتمامها

مصداق حمل الوجود والوجوب اذ لو فرض كونه فاقدا لمرتبة
من مراتب الوجود ووجه من وجوه التحصيل او فاقدا لكمال من كمالات
الموجود بما هو موجود لم يكن ذاته من هذه الحيثية مصداقا للوجود
فيتحقق في ذاته حينئذ جهة امكانية او امتناعية غير الجهة الفعلية
والتحصيل فيتركب ذاته من جهتي الوجوب وغيره فلا يكون واحدا
حقيقيا وهذا معنى قولهم واجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جميع الحيثيات والحاصل ان كل كمال وجمال يجب ان يكون
حاصلا لذات الواجب تعالى او في غيره مترشحا من جوده وكرمه
وبعد تمهيد هاتين المقدمتين نقول لو تعدد الواجب بالذات
لا يكون بينهما علاقة ذاتية لزومية لان الملازمة بين الشيئين

يستلزم

يستلزم معلولية احدهما للآخر او معلولية كل منهما لامر ثالث
كما تحقق في موضعه وعلى التقديرين يلزم معلولية الواجب فاذن
لكل منهما حيثية من الكمال وحظ من الوجود والتحصيل لا يكون
هو للآخر ولا منبعثا ولا مترشحا عن جوده وكرمه فيكون كل واحد
منهما عادما لنشأة كمالية وفاقدا لمرتبة وجودية سواء كانت
ممتنعة الحصول له او ممكنة فذات كل منهما بذاته لا يكون محض
حيثية الفعلية والوجوب بل يكون ذاته بذاته مصداقا لحصول
شيء وفقد شيء فلا يكون واحدا حقيقيا والتركيب بحسب الذات
والحقيقة ينافي الواجبية فالواجب يجب ان يكون من فرط التحصل
جامعا لجميع النشآت الوجودية والحيثيات الكمالية التي يجب

الوجود بما هو وجود بل ذاته بذاته يجب ان يكون مستند جميع الكمالات
ومنبع كل الخيرات وعند التأمل الصائب يظهر صحة هذا الا
ستدلال وامكان تطبيقه على قول المخبر الصادق فما ليك
يحتاج الى التأمل والتدبر **ايقاظ** اعلم انه ينبغي ان يكون
حظ العبد من هذين الاسمين ان يتخلى عن الرذائل ويتحلى بالكمالات
والفضائل ويتصف بخير الخصال ويتنزه عن قبيح الفعال حتى يصير
وحيد عصره وفريد دهره ولم يوجد له نظير من ابناء جنسه ولم
يكن له شبيه ومثل في اوصاف كماله وجماله رزقني الله وجميع المسلمين
والمسلمات ووفقنا لتلك الدرجة العليا والمنزلة القصوى
بالمحمدية الرفيعة والعلوية البيضاء **ارشاد** قال الشيخ العارف

البرني قدس سره من ذكر الواحد على طعامه اكله وجد في
باطنه النور ومن ذكر الاحد في الخلوة القفرة بعد الرياضة
شاهد دخول الملائكة **الباب الرابع** في شرح الاسم
الرابع الذي هو الصمد **فنقول** روى الصدوق رضي
الله عنه في التوحيد عن داود بن القسم الجعفري قال قلت
لابي جعفر جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه
في القليل والكثير وعن ابي البختري عن وهب بن وهب القرشي
عن الباقر قال حدثني ابي زين العابدين عن ابيه حسين بن علي
انه قال الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سؤدده
والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد

الدايم الذي لا يزول ولا يزال قال الباقر كان
محمد بن الحنفية رضي الله عنه يقول الصمد الدايم بنفسه الغني عن
غيره وقال غيره الصمد المتعالي عن الكون والفساد و
الصمد الذي لا يوصف بالتغاير قال الباقر الصمد السيد
المطاع الذي ليس فوقه آمر وناه وسئل علي بن الحسين زين
العابدين عن الصمد فقال الصمد الذي لا شريك له ولا يؤده
حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء وقال وهب بن وهب القرشي
قال زيد بن علي الصمد الذي اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
والصمد الذي ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا و
ازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند و

وقال وهب بن وهب القرشي حدثني الصادق جعفر بن محمد
عن ابيه ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي يسئلونه عن الصمد
فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن
ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت جدي رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار
وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره
فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يخرج منه شيء
كثيف كالولد وساير الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين
ولا شيء لطيف كالنفس ولا يتشعب منه البدوات كالسنة و
النوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء و

والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى
ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف ولم يولد ولم
يتولد من شيء كما يخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء
والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار
من الاشجار ولا كما يخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر
من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم
والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب وكالنار من
الحجر لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على
شيء مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى
ما خلق للفناء بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد

الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال
ولم يكن له كفوا احد قال وهب بن وهب القرشي سمعت الصادق
يقول قدم وفد من فلسطين على الباقر فسألوه عن مسائل فاجابهم
ثم سألوه عن الصمد فقال تفسيره فيه الصمد خمسة احرف فالالف
دليل على انيته وهو قوله شهد الله انه لا اله الا هو وذلك
تنبيه واشارة الى الغائب عن درك الحواس واللام دليل على
الهيته بانه هو الله والالف واللام مدغمان لا يظهران على
اللسان ولا يقعان في السمع ويظهران في الكتابة دليلان على
ان الهيته بلطفه خافية لا تدرك بالحواس ولا تقع في لسان واصف
ولا اذن سامع لان تفسير الاله هو الذي اله الخلق عن دركه

ماهيته وكيفيته بحس او بوهم لا بل هو مبدع الاوهام وخالق الحواس
وانما يظهر ذلك عند الكتابة فهو دليل على ان الله سبحانه اظهر
ربوبيته في ابداع الخلق وتركيب ارواحهم اللطيفة في اجسادهم
الكثيفة فاذا نظر عبد الى نفسه لم ير روحه كما ان لام الصمد
لا تتبين ولا تدخل في حاسة من حواس الخمس فاذا نظر الى الكتابة
ظهر له ما خفي ولطف فمتى تفكر العبد في ماهية البارى وكيفيته اله
فيه وتحير ولم يحط فكرته بشيء يتصور له لانه عز وجل خالق الصور
فاذا نظر الى خلقه ثبت له انه عز وجل خالقهم ومركب ارواحهم في
اجسادهم واما الصاد فدليل على انه عز وجل صادق وقوله
صدق وكلامه صدق ودعا عباده الى اتباع الصدق بالصدق

ووعد بالصدق دار الصدق واما الميم فدليل على ملكه
وانه الملك الحق لم يزل ولا يزال ولا يزول في ملكه واما الدال
فدليل على دوام ملكه وانه عز وجل دائم تعالى عن الكون و
الزوال بل هو الله عز وجل مكون الكائنات الذي كان
بتكوينه كل كائن ثم قال لو وجدت لعلمي الذي اتاني الله
عز وجل حملة لنشرت التوحيد والاسلام والايمان والدين
والشرائع من الصمد وكيف لي بذلك لم يجد جدي امير المؤمنين
حملة لعلمه حتى كان يتنفس الصعداء ويقول على المنبر سلوني قبل
ان تفقدوني فان بين الجوانح مني علما جما هاه هاه الا لا اجد
من يحمله الا واني عليكم من الله الحجة البالغة فلا تتولوا قوما

غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب
القبور ثم قال الباقر الحمد لله الذي من علينا ووفقنا لثنا
الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وجنبنا
عبادة الأوثان حمدا سرمدا وشكرا واجبا وقوله عز وجل لم
يلد ولم يولد يقول لم يلد عز وجل فيكون له ولد يرثه في ملكه
ولم يولد فيكون له والد يشركه في ربوبيته وملكه ولم يكن
له كفوا أحد فيعازه في سلطانه **ايضاح** لمعاني بعض ألفاظ
الروايات في الصحاح ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا و
سيدودة فهو سيدهم وهم سادة تقديره فعلة بالتحريك لأن
تقدير سيد فيعل يدل على ذلك أنه يجمع على سادة بالهمز و

الدال

الدال في سودد زائدة لإلحاق بناء فعلل مثل جندب
وبرقع وفي القاموس السود بالضم والسودد بالهمز كقنفذ السيادة
فقوله والصمد الذي قد انتهى سودده لعل المراد منه أن الصمد
الذي قد انتهت سيادته أي شرفه وفضله وعلوه الغاية القصوى
فيكون هو المطاع الذي ليس فوقه آمر وناه ويكون هو المقصود
إليه في القليل والكثير فيحق له السيادة المطلقة لا لغيره و
الصعدا بضم الصاد المهملة وفتح العين المهملة نفس طويل و
الجوانح الضلوع تحت الترائب مما يلي الصدر وها مقصورة كلمة
تنبيه للمخاطب ينبه بها على ما يساق إليه من الكلام والواصب
الدائم والثابت والعادة الغالبة وأما قوله الصمد الذي لا

جوف له وفي رواية اخرى عن محمد بن مسلم عن الصادق قال ان
اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلاثا لا
يجيبهم ثم نزلت هذه السورة الى آخرها فقلت له ما الصمد فقال الذي
ليس بمجوف. واما قوله الصمد الذي لا ياكل ولا يشرب ولا ينام
فمعناه انه سبحانه الحي الذي لا يحتاج الى الطعام والشراب والنوم
وفي رواية داود بن القسم قال سألت ابا جعفر ع عن الصمد
فقال الذي لا سرة له قلت فانهم يقولون انه الذي لا جوف
له فقال كل ذي جوف له سرة. وقول الصادق ان الله تبارك
وتعالى احد صمد ليس له جوف وانما الروح خلق من خلقه نصر
وتأييد وقوة يجعله الله في قلوب الرسل والمؤمنين أقول

هذه الروايات من غوامض الروايات وكشف الغطاء عن وجهها
وروى ثقة الاسلام في الكافي عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت
ابا جعفر ع عن التوحيد فقال ان الله تبارك اسماؤه التي يدعى بها
وتعالى في علو كنهه واحد توحد في التوحيد في توحده ثم اجراه على
خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء
ووسع كل شيء علما ثم قال رضي الله عنه فهذا اي المذكور
من ان الصمد السيد المصمود اليه هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد
لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف
له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعالى عن
ذلك هو اعظم واجل من ان يقع الاوهام على صفته او تدرك كنه

عظمته ولو كان تأويل الصمد في صفة الله تعالى المصمت لكان
مخالفا لقوله تعالى ليس كمثله شيء لأن ذلك من صفة الأجسام المصمتة
التي لا أجواف لها مثل الحجر والحديد وسائر الأشياء المصمتة
التي لا أجواف لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فأما ما جاء
في الأخبار من ذلك فالعالم عليه السلام أعلم بما قال وهذا الذي قال
ان الصمد هو السيد المصمود إليه هو معنى صحيح موافق لقول الله تعالى
ليس كمثله شيء والمصمود إليه المقصود في اللغة قال أبو طالب في
بعض ما كان يمدح به النبي من شعره وبالجمرة القصوى إذا صمدوا
لها يؤمون قذفا رأسها بالجنادل يعني قصدوا نحوها يرمونها
بالجنادل يعني الحصا الصغار التي تسمى بالجمار وقال بعض شعراء

الجاهلية

الجاهلية ما كنت أحسب أن بيتا طاهرا لله في أكناف مكة يعني يصمد
يقصد وقال ابن الزبرقان ولا رهيبة إلا سيد صمد وقال شداد
بن معوية في حذيفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف
فأنت السيد الصمد مثل هذا كثير والله تعالى هو السيد الصمد
الذي جميع الخلق من الجن والإنس إليه يصمدون وإليه في الحوائج
وإليه يلجؤون عند الشدائد ومنه ترجى الرخاء ودوام النعماء ليدفع (يرجون)
عنهم الشدائد انتهى كلامه قدس سره إذا عرفت هذا فاعلم أنه
يمكن التوفيق بين الروايات والجمع بين الأخبار على وجه يوافق
ما قاله أهل اللغة ولا يخالف الشرع والشريعة بأن الصمد جاء في اللغة
بمعنى قصد ويكون فعل بمعنى مفعول فيكون الصمد بمعنى المصمود

البته وعلى هذا وردت الرواية وعند بعض المحققين كان
فيه ان الدال فيه مبدل من التاء وهو الصمت فيكون المعنى
على هذا التقدير من الصمد على ما قلنا المصمت اي ما لا جوف له
ولا يصوت وهو يعم الجسم وغيره على ما اطلقه اهل اللغة كالجوهري
والفيروزابادي على انه ان كان المصمت مختصا بالجسم الذي لا
جوف فيه لا ينافي كون الصمد بمعنى الاعم وتبديل التاء بالدال
كان لافادة هذا المعنى العام ويكون مراد الامام بقوله الصمد
الذي لا جوف له ولا سنة الاشارة الى انه جل شانه احدي الذات
احدي المعنى ليس له اجزاء لا خارجا ولا عقلا ليكون بينهما جوف
ولا صوت زايد فيكون بينها وبين الذات جوف ولا جهة استعداد

وامكان

وامكان وخلو عما يليق به ليكون له جوف يصلح ان يدخل فيه
ما ليس له في ذاته فيستكمل به والايماء الى تنزيهه جل شانه عن التشبيه
على الاطلاق اذ كل مخلوق فهو ذو جوف وفرجة بما له من المهية
والوجود والاجزاء والاستعداد قال بعض العرفاء في هذا
المقام ان الممكن لما كان وجوده امرا زايدا على اصل ذاته و
ليس مقتضى ذاته وباطنه العدم واللاشي فهو يشبه الاجوف كالحقة
الخالية عن الشي والكرة المفرغة لان باطنه الذي هو ذاته لا شيء
محض والوجود الذي يحيط به يشبه شيئا باذن الخالق وهو غيره
واما الذي ذاته الوجوب والوجود من غير شايبة عدم وفرجة
خلل فيستعار له الصمد قال السيد الداماد قدس سره

المخلوق اجوف لما قدر من واثبات في حكمه ما فوق الطبيعة
ان كل ممكن زوج تركيبي وكل مركب زوج بالحقيقة فانه اجوف لذاته
لا محالة فما لا جوف له لذاته على الحقيقة هو الاحد الحق سبحانه
لا غير فاذن الصمد الحق ليس هو الا الذات الاحدية الحقة
من كل جهة وقال بعض اللغويين الصمد هو الاملس من الحجر لا يقبل
الغبار ولا يدخل فيه ولا يخرج منه شيء فيكون صمديته تعالى شانه على
هذا التقدير كناية عن عدم الانفعال والتاثر عن الغير وكونه
محلا للحوادث ويدل على ذلك ما روي عنه ع خالق الاشياء لا من
للاشياء فيه ولا يوصف بالظاهر والبدوات ولا يوصف بالغبار
ولا يخفى على المتامل المنصف انه يمكن الجمع بين الاخبار والروايات

المخالفة

المخالفة في تفسير الصمد وتاويله **اشارة** اعلم ان الظاهر
بعد التامل التام والتفكر الصائب فيما رواه ابو ايوب عن
الصادق جعفر بن محمد وقد سأله عن قل هو الله احد فقال
نسبة الله الى خلقه احدا صمدا ازليا صمديا لا ظل له يمسكه
وهو يمسك الاشياء باظلتها عارف بالمجهول معروف عند كل
جاهل فردانيا لا خلقه فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا مجسوس
قرب فدنى وعصي فغفر لمن جحده واطيع فشكر لا تحويه ارضه ولا
تقله سماواته ديمومي ازلي لا ينسى ولا يلهو ولا يلعب ولا
لارادته فصل وفصله جزاء لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك
ولم يكن له كفوا احد انتهى قوله احدا صمدا ازليا صمديا الى

قوله لم يزل المعاني التي ذكرتها متعلقة بالأحد والصمد بسند رحض
نحوهما ويظهر جميع ذلك بالتأمل الصحيح في معنى الأحد والصمد
فتأمل تعرف **ارشاد** فيه ايقاظ اعلم انه ينبغي ان يكون للعبد
مقصده الاصلي ان يصير بتوفيق الله وهدايته متصفا بالصفات
الحسنة متحليا بها متخليا عن جميع الصفات الذميمة راضيا بقضاء
الله وقدره حتى يكون رضاؤه رضاء الله ورضاء الله رضاؤه
وح يكون مقصد عباد الله في مهمات دينهم ودنياهم ليكون
منعما عليه بحظ من معنى هذا الوصف وفي تلك المرتبة درجات و
مراتب يتجاوز فيها الدعوات واعلاها لنبينا وسيدنا سيد
الأولين والآخرين وفخر العالمين وآله المعصومين الطيبين الطاهرين

ثم

ثم للمخلصين من شيعتهم ومحبيهم العالمين العارفين المهتدين
بهديهم المقتفين آثارهم على قدر سعيهم وبلاغ جهدهم لكن الصمد
المطلق هو الذي يقصد اليه في جميع الحوائج وهو الله جل شأنه
العزيز **ارشاد** قال الشيخ العارف البرسي قدس سره الصمد
ذاكره لم يجد الم الجوع

الباب الخامس والسادس

في شرح الاسم
الخامس والسادس الذين هما الأول والآخر قول الواجد اولا
يصح لفظ الأول والآخر من حيث اللغة ومعنا مما للعقول فان
له مدخلا في توضيح المرام فنقول اعلم ان الأول الذي يقتضي
الآخر في اصله خلاف فقال بعضهم ان اصله ووول على فوعل
فقلبت الواو الأولى همزة ثم ادغمت الواو في الواو وقال آخرون

ان اصله أوأل على وزن أفعل مهموز الوسط من وأل إليه يئل بمعنى
لجأ ووجه المناسبة أن الأول ملجأ للثاني والثالث والرابع
وهكذا وهي تلتجي إليه وهو ليسبقها فقلبت الهمزة الثانية تخفيفا
واوا على غير القياس لأن القياس في تخفيف مثل هذه الهمزة أن
تلقى حركتها على الساكن قبلها ثم ادغمت وكان هذا هو الصحيح قال
الجوهري ويدل على ذلك قولهم هذا أول منك والجمع الأوائل والأوالي
أيضا على القلب والأنثى الأولى ثم اعلم أن للأول استعمالين
أحدهما أن يكون اسما فيكون مصروفا ومنه قولهم ما له أول ولا
آخر قال في الارتشاف وفي محفوظي أن هذا يؤنث بالتاء ويصرف
أيضا فيقال أولة وآخرة بالتنوين والثاني أن يكون صفة أي

افعل

أفعل التفضيل بمعنى الأسبق فيعطى حكم غيره من صيغ أفعل التفضيل
كمنع الصرف وعدم تأنيثه بالتاء ودخول من عليه فتقول هذا
أول من هذين بين الأولية وما رأيته مذ أول من أمس أي يوما قبل
أمس قال الجوهري فإن لم تره مذ يومين قبل أمس قلت ما رأيته
مذ أول من أول من أمس ولم يجاوز ذلك إذا علمت ذلك فاعلم
أن معنى الأول في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون
كما تقول هذا أول ما اكتسبته فقد تكتسب بعده شيئا وقد لا تكتسب
ذكره جماعة منهم الفراء وفي قوله تعالى إن أول بيت وضع للناس
واستدل الزجاج على ذلك بقوله تعالى حكاية عن الكفار
المنكرين للبعث إن هؤلاء ليقولون إن هي إلا موتتنا الأولى

فعبر عنها بالاولى ولكن لهم غيرها اشارة يمكن ان يقال في
هذا المقام وهي انه اذا نذر احدا او اوصى بالصدقة او لفلان
باول ما كسبه او يكتسبه فكسب شيئا ولم يكتسب بعده يصرف النذر
والوصية الى ما كسبه وكذا اذا قال ان كان اول ما تلده ذكرا
فهو حر على وجه النذر فولدت ذكرا ولم تلد غيره وجب عتاقه و
مثله ما لو قال ان كان اول ما تلده ذكرا فلله علي ان اتصدق بكذا
ونحو ذلك لو قال ان كان اول ما تلده بنتا انثى فانت علي كظهر امي
فولدتها ولم تلد غيرها وقع الظهار اذ شرط الاول ان لا يتقدم
عليه غيره لا ان يكون بعده غيره والقول بعدم وقوع جميع ذلك لان
الاول يقتضي اخرا كما ان الاخر يقتضي اولا ضعيف نعم انسب كذلك

ومخالف

ومخالف للاول في ذلك اذا عرفت معنى الاول فنقول الاخر
بكسر الخاء هو خلاف الاول وبفتحها بمعنى غير وعلى الاول
جمعه بالياء والنون وعلى الثاني كذلك و اخرون والانثى اخرى
وجمعها اخر ايضا اذا عرفت ذلك فلنرجع الى المرام فنقول
في نهج البلاغة المباركة الاول قبل كل اول و الاخر بعد كل
اخر باوليته وجب ان لا اول له وباخريته وجب ان لا اخر له و
روى الصدوق باسناده عن ميمون قال سمعت ابا عبد الله
وقد سئل عن قوله عز وجل هو الاول والاخر فقال الاول
لا عن اول قبله ولا عن بدء سبقه و اخر لا عن نهاية كما يعقل
من صفة المخلوقين ولكن قديم اول اخر لم يزل ولا يزال بلا بدء

ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال خالق
كل شيء وعن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عن قول الله
عز وجل هو الاول والآخر وقلت اما الاول فقد عرفناه واما
الآخر فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او
يدخله التغير والزوال او ينتقل من لون الى لون ومن هيئة
الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن
نقصان الى زيادة الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال
واحد هو الاول قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل لا تختلف
عليه الصفات والاسماء ما تختلف على غيره مثل الانسان الذي (الله [illegible] كما تختلف على غيره)
يكون مرة ترابا ومرة لحما ومرة دما ومرة رفاتا ورميما وكالبسر

[illegible]

مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فتتبدل عليه الاسماء
والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك ايضاح البدي هو
وكذا البديء قد يستعمل بمعنى الاول ومنه قولهم افعله بادي بدء
وبادي بدي والبدي بمعنى السيد الاول في السيادة بمعنى الاول
والمعنى انه جل شأنه هو الاول لكل شيء الذي لم يبتدئ وجوده
عن اول قبله وعن موجد سبقه لانه الموجد لجميع الكائنات
واليه ينتهي سلسلة الموجودات فهو الاول المطلق الذي
ليس قبله شيء وليس لاوليته ابتداء بل ابتداء وجوده منه فاذن وجوده
ازلي والآخر لا الى نهاية يعني هو الآخر بعد كل شيء الذي لا
يلحق لآخريته نهاية ينتهي اليها وجوده ويقبل العدم عنده فاذن

وجوده ابدی والحاصل ان اولیته تعالی لا عن ابتداء واخریته لا
الى نهاية كما تعقل من صفة المخلوقين اذ من صفاتهم لحوق
البداية والنهاية لوجوداتهم وهذه الصفة لازمة للكل لا
مشاركتهم مع الواجب جل شانه في الازلية والابدية ثم اكدنا
ذكره بقوله ولكن قديم اول اخر كذا قال في شرح هذا الكلام
وافهم من كلامه وهو اعلم بما قال انه اراد بقوله الاول
لا عن اول قبله الى قوله صفة المخلوقين انه ليس معنى الاول
الذي يطلق على الله جل شانه واشتقاقه عن الاول بمعنى المتقدم
كما يقال اول الشيء ويراد به قبله وكذا ليس اشتقاقه ومعناه
عن الاول بمعنى المبدء والسابقة كما يقال اول الشيء ويراد به

الى

التي سبقته لان المعنيين يدلان على الحدوث وكذا ليس الاخر
معناه واشتقاقه عن نهاية كما يقال اخر الشيء ويراد به نهايته كما تعقل
من صفة المخلوقين ويقال فيهم ولكن يقال في وصف الله جل
شانه الاول والاخر بمعنى انه قديم اول اخر بمعنى انه جل شانه قديم
وقدمه ليس بمعنى القدم الزماني اى الامتداد الكمي حتى يلزم
ان يكون متغيرا متجددا في ذاته ووجوده وما وقع في بعض الروايات
من نفي الاولية والاخرية عنه تعالى فانما المقصود عنه نفي
الاولية والاخرية الزمانيتين بل قدم وجوده الواجب لذاته
فوق الزمان والدهر وكل امتداد متصور وخارج عنها
وعلى هذا فنسبة كل شيء في الزمان والدهر وكل امتداد

متصور بل نسبة الجميع اليه جل شانه و نسبته جل شانه اليه نسبة
واحدة بل نسبته الى الازل كنسبته الى الابد فهو جل شانه اول اخر
بذاته و اوليته عين اخريته من غير اختلاف و تغير في ذاته و صفاته
وكذا اخريته عين اوليته بلا تفاوت في شانه و اوصافه فيكون
نسبته الى الازل كنسبته الى الابد و بالعكس فهو بما هو اول اخر
و بما هو ازلي ابدي و بما هو اخر اول و بما هو ابدي ازلي فهو مع كونه
مع الازل و الابد ليس في الازل و لا في الابد فهو بقاء محض
و وجود صرف بحت خالص محض لا يشوبه شائبة شيئية شيء من
الاشياء فهو جل شانه لم يزل و لا يزول اول لم يزل و لا يزول
اخر لم يزل بلا ابتداء و لا يزول بلا انتهاء و لعل في قوله ولكن

هو ثم اول

اول اخر حيث اتى بغير الواو العاطفة اشارة الى ما قلناه و
الوجه في ذلك ان وجوب وجوده لذاته بذاته مستلزم لقدم
وجوده و اوليته ازلا و ابدا و امتناع انصرامه بدايته و نهايته
مطلقا و السر في ذلك ان واجب الوجود لذاته وجوب وجوده
الذاتي المقتضي لاوليته الذي حقيقته يقتضي كونه كله فعلا
محضا فلا تعلق له بشيء و ليس فيه قوة التنبه يقبل بها تاثيرا
عن شيء فلا انفعال له عن شيء فلا يؤثر فيه شيء و الحاصل انه لا
تبطل النسبة مثلا الا انه لا يبطل فيصير شيئا اخر و الحق
لا يبطل فيصير شيئا اخر و الوجوب لذاته لا يبطل فيصير امكانا
و الامكان لا يبطل في ذاته فيصير وجوبا بل كل واحد منهما ابدا

يكون كما كان على حقيقته فهو جل شأنه لكونه فعلا محضا كما
أنه لا يجوز عليه الحدوث ولا يكون حادثا لا يجوز عليه العدم
ولا يقبل الانتهاء فأوليته جل شأنه عين آخريته عظم كبرياؤه
ولذا قال ع لا يقع عليه الحدوث أي الوجود بعد العدم
اللاحق للزمان والزمانيات المنافي للقدم وعدم الابتداء
والانتهاء مطلقا فلا ينتهي ولا يعدم فلا يحول إلى حال ثم
فرع عليه قوله كما هو معنى الحدوث وشأن الحادث بالذات و
الصفات إذ التحول والتغير والانتهاء يدل على النقصان و
العجز المنافيين للقدم والأولية الدالين على الكمال والفعلية
من جميع الجهات ذاتا ووجودا وصفة واسما ورسما إذ تغير الصفات

لازم

لتغير الذات ومستلزم له فهو جل شأنه كما قال الإمام ع أول
كل شيء إذ جميع ما ذكرناه ثابت له لأنه خالق كل شيء وخالقيته
جل شأنه لكل شيء برهان ساطع ودليل واضح على أنه جل شأنه
أول آخر على الإطلاق والاستحقاق لم يزل ولا يزال كذلك
بل يكون لا نهاية له ولا تحول ولا تغير في ذاته وصفاته أزلا
وأبدا بلا تفاوت واختلاف ويرشد إلى ما ذكرنا قول أمير المؤمنين
الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون أولا قبل أن يكون
آخرا ويكون ظاهرا قبل أن يكون باطنا ويبيد أي يهلك و
الرفات ما دق وكسر كالفتات والرميم ما بلي من العظم والبلح
بضم الموحدة وتسكين المهملة الأولى ما لم ينضج بعد من الرطب

واول ما يبدو من النخلة ونسبته الى الرطب كنسبة الحصرم الى
العنب والبلح بفتح الموحدة وفتح اللام والحاء المهملة ما هو
قبل البسر وبعد الخلال قال الجوهري اول الثمر اي اول ما
يبدو من النخلة طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر فنسبة
الرطب الى التمر كنسبة العنب الى الزبيب واذا عرفت هذا فاعلم
انه سئل عن تفسير قوله تعالى هو الاول والآخر ولما كانت
اوليته بوجه من الوجوه ظاهرة عند السائل بخلاف آخريته اذ فيها
اشكال اذ ليست بالذات ولا بالعلولية ولا بالشرف ولا
بالمكان ولا بالزمان والكل ظاهر فاضطر السائل على طلب الجواب
عن اشكالها فمهد اولا قاعدة وهي انه ليس شيء من الموجودات

غير

غير الحق تعالى الا ويهلك كالمركب الذي يفنى بفناء بعض
اجزائه او كلها او يتغير واشار الى ان انحاء التغير سواء كانت من ذات
المتغير كالتغيرات الطبيعية او يدخل عليه من خارج كالتغيرات
القسرية وسواء كانت من كيفية كالالوان والطعوم وغيرها
من الهيئات والصفات الذاتية او العرضية وسواء كانت بطريق
الاستكمال والازدياد او الانتقاص منفية عن الحق تعالى فلا
تغير فيه اصلا لا في ذاته ولا في صفة من صفاته فهو لم يزل كما لا
يزال بحالة واحدة ثم اشار الى كونه اول كل شيء وآخره وانه ما من
شيء غيره الا وآخره غير اوله وانه يختلف عليه الصفات والاسماء
كالانسان مثلا له في اول كونه حال وصفة واسم له في آخر كونه

صفة اخرى واسم اخر وكالدبر الذي يكون له صفات واسماء متناهية
وصفات واسماء لاحقة فاذا كل ما سواه اوله غير اخره واخره غير اوله
والله تعالى اوله عين اخره وعين اوله ولا شك انه مع كل شيء في كل
وقت وحال فهو اول وقبل كل شيء باعتبارها له وانه المتاخر و
هو اخر وبعد كل شيء باعتبارها له وانه المتقدم فتامل فانه وجه
لطيف ذكرته وقال حجة الفرقة الناجية الشيخ الطبرسي في مجمعه هو
الاول اى اول الموجود وتحقيقه انه سابق لجميع الموجودات بما لا يتناهى
من تقدير الاوقات لانه قديم وما عداه محدث والقديم يتقدم المحدث
بما لا يتناهى من تقدير الاوقات والاخر بعد فناء كل شيء لانه
يفنى الاجسام كلها وما فيها من الاعراض ويبقى وحده ففى هذا دلالة

على فناء الاجسام وقيل الاول قبل كل شيء بلا ابتداء والاخر
بعد فناء كل شيء بلا انتهاء فهو الكائن لم يزل والباقي لا يزال
وقيل هو الاول لكونه مبدا الموجودات باسرها والاخر لكونه المصير
والمرجع بجميعها منه المبدا اولا واليه المصير والمرجع اخرا فهو جل شانه
سبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب بغير سبب وكل اول يكون عند
اخر ولعل هذا معنى ما ورد في مناجاتهم يا اول الاولين وكل
كل اخر يكون عند اول ولعل هذا معنى ما ورد في مناجاتهم يا اخر
الاخرين اذا الذهن عند الانتقال من اول الاسباب الى اخرها
ومن الاسباب الى المسببات يجده جل شانه اولا وعند الانتقال
من اخر الاسباب الى اولها ومن المسببات الى الاسباب يجده جل شانه

اخر وفى الفقرتين ايماء الى ان اوليته جل شانه وكذلك اخريته تعالى
كبرياؤه حقيقية لا اضافية وقيل الاول ببره اذ هداك والاخر
بعفوه اذ قبل توبتك وقيل الاول بالخلق والاخر بالرزق وقيل
الاول باعتبار انه اول لا اول له والاخر لانه اخر لا اخر له وقيل الاول
والاخر والظاهر والباطن هو كقول القائل فلان ابو هذا الامر
واخره وظاهره وباطنه اى عليه يدور الامر وبه يتم وقيل الاول
بالازلية والاخر بالابدية وهذا القائل قال هو الظاهر بالا
حدية والباطن بالصمدية وقيل يمكن ان يقال اوليته عبارة
عن اعتبار كونه مبدا لكل موجود واخريته عبارة عن اعتبار
كونه غاية ومقصدا لكل ممكن والحاصل انهما اعتباران اضافيان

الاول والاخر

بحيثهما

بحيثهما العقول لذاته المقدسة وذلك انك اذا لاحظت ترتب
الموجودات فى سلسلة الحاجة اليه سبحانه وجدته بالاضافة
اليها انه اول اذ كان ابتداؤها فى سلسلة الحاجة الى غنائه
المطلق فهو اول بالعلية والشرف واذا اعتبرته بالنظر الى ترتيب
السلوك ولاحظت منازل السالكين فى منازل عرفانه وجدته
اخرا اذ هو اخر ما ترتقى اليه درجات العارفين ومعرفته والوصول
اليه هى الدرجة القصوى والمنزلة الاخرى للسالكين فى خبرة الامكان
اراد الكلام بما يناسب توضيح المرام قال الفارابى فى فصوص
هو اول من جهة انه منه يصدر كل موجود لغيره هو اول من جهة
انه كل شئ اعتبر فيه يكون اولا اثره وثانيا قبوله اول من جهة ان كل

توضيح

زمان يوجد زمان قبله ولا يوجد زمان يتقدم على الحق جل
شانه هو آخر لان الاشياء اذا نسبت الى اسبابها ومباديها وقف
عنده المطلوب هو آخر لانه الغاية الحقيقية في كل طلب فالغاية
مثل السعادة في قولك لم شربت الماء فتقول لتغير المزاج فيقال
ولم اردت ان تغير المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة
فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجب ان يجاب عنه
لان السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره فالحق الاول يتصل
به كل شيء طبعا وارادة بحسب طاقته على ما يعرفه الراسخون في العلم
فهو المشوق الاول والاخر لكل غاية اول في الفكرة اخر في
الحصول اقول ويؤيد صحة بعض المعاني التي ذكرها هذا العالم

الملقب

الملقب بالمعلم الثاني قول سيد العارفين امير المؤمنين في
جواب مسائل رأس الجالوت كان ليس له قبل ولا منتهى انقطعت
عنه الغاية وهو غاية كل غاية وقوله وانت المنتهى فلا محيص عنك
انت الموعد لا ملجا منك يعني الا اليك وقوله تعالى وان الى
ربك المنتهى وقوله تعالى والى الله مرجعكم جميعا وقوله ع
في الادعية المأثورة يا منتهى غاية السائلين ويا منتهى مطلب
الحاجات ولعل السر في ذلك ان لكل شيء مستقرا يستقر فيه اذا
بلغ اليه ومستقر القلب والفؤاد الذي اذا بلغ اليه يطمئن ولا
يطلب سواه هو الله تعالى شانه ويمكن ان يقال انه لما كان كل
موجود سواه فهو ممكن العدم فله من ذاته ولا يجب وجودا

فضلا عن ان يستحق الآخرية والبعدية المطلقة وهو تعالى بحسب ا
الوجود لذاته فهو المستحق للبعدية الوجود والآخرية لذاته وبانتسابه
الى كل موجود كما انه المستحق لقبلية الوجود والاولية لذاته وبالقياس
الى كل موجود فاذن هو الاول المطلق الذي لا شيء قبله والآخر
المطلق الذي لا شيء بعده وقال الشيخ الرئيس في تعليقاته هو الاول
والآخر لانه هو الفاعل وهو الغاية وذاته تعالى كما انه هو الفاعل
هو الغاية فهو الاول والآخر فاوليته عين آخريته وآخريته عين
اوليته بلا تفاوت واختلاف في الحقيقة اصلا وانما الاختلاف
بحسب الاعتبار العقلي وهذا كلام حق ومعنى صحيح يفهم من كلامه
على ما عرفت سابقا ايقاظ اعلم ان الاولية والآخرية على المعاني

ذكرناها لا معنى لهما غيرهما من الاوصاف الاضافية الصرفة
والنعوت الاعتبارية المحضة بل راجعتان الى السلب كالصفات الذاتية
فان الاولية راجعة الى انه ليس للموجودات مبدأ غيره والآخرية
راجعة الى انه ليست لها غاية ومقصد غيره وعلى هذا فلا يتوهم
الله جل شانه اتصف بصفات زائدة او استحق الاتصاف بصفة
بل استحقاقه الاتصاف بصفة فان استحقاقه بهما بالنظر الى
ذاته جل شانه سواء لا ترتب فيه ولا تقدم ولا تاخر فانه جل شانه
ذاته بذاته ملجأ الموجودات ومنجاها ومرجع الكائنات ومصيرها
فهو جل شانه اول بهذا الاعتبار كما انه آخر ايضا وهذا من
خواص ذاته المقدسة المتعالية من حيث ان الاول الذي هو

نقيض الآخر صادق عليه واسم له كما ان الآخر الذي خلاف
الأول صادق عليه واسم له ولكن لا يمكن ان يصدق النقيضان
على شيء واحد من جهة واحدة وباعتبار واحد الا عليه اجتماعا
للكلام بايراد نكتة لطيفة في هذا المقام نزول بها الشبهة التي
في بعض الأوهام فنقول اعلم ان ملاك تقدم الله تعالى
على العالم نفس ذاته المقدسة مع عدم العالم الذي هو من مصححات
معلوليته ومن مقتضيات استفادة الوجود من العلة كما بينا في
تحقيق ذلك في اثناء شرح السلم فقد يرد العالم فبعد وجود العالم
يرتفع العدم ويكون الواجب مجامعا معه فذاته تعالى مع عدم
العالم السابق الواقعي الذي هو من مقتضيات المعلولية متقد

عليه وبزواله بنور الوجود المستفاد من ذاته تعالى الذي
لا يتصور الا بهذا الوجه لان الاستفادة انما يكون بعد الفقد
والا للثبت استفادة يكون مع العالم ولا يلزم من ذلك التبدل
في ذاته تعالى عن ذلك بل التبدل من لوازم المعلولية من كونه
داعما وذا وجود في الواقع فكذلك الواجب القيوم مع بساطة
ذاته وامتناع الكثرة فيها يكون اولا وآخرا ولكن هذا بالنسبة الى
الغير فانه من حيث وجوب استفادة الوجود منه يكون الواجب بالذات
اليه اولا وباعتبار احتياجه اليه في ادامة الوجود وادامته وتتميمه
الكمالات الثانية يكون آخرا فهو الأول والآخر بلا تبدل فيه
بل التبدل بالنسبة الى الغير فاعرف ذلك فانه في الحسن واللطافة

ونقول يفهم من خصائص هذين الاسمين معا به جل شانه الحكم
الزمانى لما سواه من العالم فان الشى الزمانى يكون له اول واخر
ويكون اوله غير اخره وذلك ظاهر لمن يعرف الزمان والزمانيات
فلا يكون بل يمتنع ان يكون شى من الزمانيات اولا واخرا معا
بمعنى ان اوليته عين اخريته واخريته عين اوليته ولتبيين المرام نقول
السر فى ذلك ان ما يكون فى الشى يكون محاطا لذلك الشى فهو
يتغير بتغير ذلك الشى فالشى الذى فى الزمان يتغير بتغيره ويلحقه
جميع عوارضه ويتغير عليه اوقاته فيكون له الوقت الذى مبدا
اول غير الوقت الذى يكون اخرا فهو جل شانه لكونه خارجا
من الزمان والزمانيات محيطا بالكل كما قال عز شانه وهو

بكل

بكل شى محيط اول اخر اوليته عين اخريته واخريته عين اوليته
والعالم الذى ما سواه لكونه محاطا بالزمان يكون متغيرا
بتغيره فاوليته كل جزء من اجزائه غير اخريته واخريته غير اوليته
فتدبر تفهم الباب السابع فى شرح الاسم السابع الذى
هو السميع نقول قال الرضا فى جواب الزنديق ايكون السميع
الا بالاذن قلنا انه يسمع لا يخفى عليه اصوات خلقه ما بين العرش
الى الثرى من الذرة الى اكبر منها فى برها وبحرها ولا تشتبه عليه
لغاتها فقلنا عند ذلك انه سميع لا باذن كما صرح به امير المؤمنين
فى خطبة سميع لا بالة وفى رواية اخرى قال الرضا وسمى ربنا
سميعا لا بخرت فيه ليسمع به الصوت ولا يبصر به كما ان خرتنا الكدى

بل يسمع لا بقوة به على البصر ولكنه اخبار انه لا يخفى عليه شيء من
الاصوات ليس على حد ما سمينا نحن فقد جمعنا الاسم بالسمع و
اختلف المعنى يعني ان سمعه جل شانه عبارة عن علمه عز وجل بالاصوات
خلقه ولغاتهم ما بين العرش الى الثرى من الذرة الى اكبر منها
او اصغر وليس عبارة عن السمع المعقول في الراس المحتاج الى الآلة
اذ هو جل شانه غني مطلق قال الصادق في رواية المفضل
انما يسمى تبارك وتعالى بهذه الاسماء لانه لا يخفى عليه شيء
من شخص صغير او كبير او دقيق او جليل ولا نصفه ببصر لحظ
العين كالمخلوق وانما سمي سميعا لانه ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك

ولا

ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا يسمع النجوى ودبيب النمل
على الصفا وخفقان الطير في الهوا لا يخفى عليه خافية ولا
شيء مما ادركته الاسماع وما لا تدركه الاسماع ما جل من
ذلك وما دق وما صغر وما كبر ولم نقل سميعا بصيرا كالسمع
المعقول من الخلق وقال الصدوق رضي الله عنه معنى
السميع اذا وجد المسموع كان له سامعا ومعنى ثان انه سميع
الدعاء اي مجيب الدعاء واما السامع فانه يتعدى الى مسموع
ويوجب وجوده ولا يجوز فيه هذا المعنى لم يزل والباري
عز وجل سميع لذاته وقال الطبرسي قدس سره السميع
من كان على صفة يجب لاجلها ان يدرك المسموعات اذا وجدت

وهي ترجع الى كونه حيا الا انه والسامع المدرك ويوصف
القديم في الازل بانه سميع ولا يوصف في الازل بانه سامع
لانه انما يوصف به اذا وجدت المسموعات وحاصل كلامهما في
ان معنى كونه تعالى سميعا كونه بحيث يسمع الصوت لو وجد و
كذا قالا في معنى البصير وازليته هذين المعنيين لا يوجب ازلية
(اى الصوت والمبصر جميعهما)
متعلقيهما وهذا معنى حسن موافق للتصديق والبحث كل العجب من
(اى المبصرات والمسموعات)
اشتهر بين العلماء بالعلامة حيث قال بعد القول بما ذكرناه ذلك
ان نقول ان هذا الانكشاف الخاص على الوجه الشامخ عن الكل
لم يكن حاصلا في الازل والا لزم سماع المعدوم وابصاره بل
هو حادث ويلزم منه كونه تعالى محلا للحوادث والقول

ان

السميع

بان الحادث هنا تعلق الصفة لا نفسها كانه لا يخلو عن مكابرة و
واعتساف انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه من المكابرة الناشية
عن محض الميل الى الترتيب والمجادلة وسيظهر لك حقيقة ما قالا
ويخالفه ما قال هذا الفاضل العلامة عند شرح اسم العليم و
بيان علمه جل شانه بالجزئيات والحوادث وقال الشيخ ابو العباس
ابن فهد رحمه الله السميع بمعنى السامع يسمع السر والنجوى اي
عنده الجهر والخفوت والنطق والسكوت وقد يكون السميع بمعنى
القبول والاجابة ومنه قول المصلي سمع الله لمن حمده اي قبل
الله حمد من حمده واستجاب له وقيل السميع العالم بالمسموعات وهي
الاصوات والحروف وقال بعض اهل العرفان السميع هو الذي

لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفى فيسمع السر والنجوى بل هو ما
ادق واخفى ويدرك دبيب النمل السوداء على الصخرة الصماء فى
الليلة الظلماء ويسمع حمد الحامدين فيجازيهم ودعاء الداعين
فيستجيب لهم ويسمع بغير اصمخة واذان كما يفعل بغير جارحة ويتكلم
بغير لسان وسمعه منزه عن ان يتطرق اليه الحدثان ومهما نزهت
السمع عن تغير يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته عن ان
يسمع باذن او اداة علمت ان السمع فى حقه جل شانه عبارة عن صفة
ينكشف بها كمال صفات المسموعات ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة
فى محض التشبيه فخذ منه حذرك ودقق فيه نظرك ثم قال للعبد
من حيث الحس حظ فى السمع لكنه قاصر فانه لا يدرك جميع المسموعات

بل ما قرب من الاصوات ثم ان ادراكه بجارحة واداة معرضة
للآفات وان خفى الصوت قصر عن الادراك وان بعد لم يدرك
وان عظم ربما بطل السمع واضمحل وانما حظه الدينى منه امران
احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه عن التكلم بما يسخط
الله فانه ان ظن انه لا يعلم ويخفى عليه المسموعات واصوات الخلق قال
فقد كفر فلا يحرك لسانه ولا يتكلم الا بذكر الله وبما فيه رضاه
وحينئذ لا يكون مشغولا بحديث الغيبة ودين الفحشاء فى المنكر
والثانى ان يعلم انه لم يخلق له السمع الا ليسمع كلام الله وكلام
نبيه وآله المعصومين فيستفيد به الهداية الى طريق الله فلا
يستعمل سمعه الا فيه فان العبد حينئذ لا يكون سامعا الا

لكلام رب العالمين او كلام الهادين المرشدين ارشاد
قال الشيخ البرسي السميع من كثر ذكره استجيب له الباب الثامن
في شرح الاسم الثامن الذي هو البصير فنقول قال الرضا
في جواب الزنديق ايكون البصير الا بالعين قلنا بصير لا بعين لانه
يرى اثر الذرة السمحاء في الليلة الظلماء على الصخرة السوداء و
يرى دبيب النمل في الليلة الدجنة ويرى مضارها ومنافعها و
اثر سفادها وفراخها ونسلها فقلنا عند ذلك انه بصير لا كبصير
خلقه كما صرح به امير المؤمنين في خطبته بصير لا باداة وفي رواية
اخرى وهكذا البصير لا بجزء به ابصر كما انا نبصر بجزء منا لا
ينتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يجهل شخصا منظورا اليه وفي

رواية اخرى عن ابي جعفر الثاني وكذلك سميناه بصيرا لانه لا
يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص او غير ذلك و
لم نصفه ببصر لحظة العين وفي رواية الفتح عنه غير انك قلت
السميع البصير سميع باذن وبصير بالعين فقال انه يسمع بما يبصر و
يرى بما يسمع بصير لا بعين مثل عين المخلوقين وسميع لا بمثل سمع
السامعين لكن بما لا يخفى عليه خافية من اثر الذرة السوداء على
الصخرة الصماء وفي الليلة الظلماء تحت الثرى والبحار قلنا
بصير لا بمثل عين المخلوقين وبما لا تشتبه عليه ضروب اللغات
ولم يشغله سمع عن سمع قلنا سميع لا مثل سمع المخلوقين وفي
رواية اخرى قال الراوي قلت لابي جعفر يزعمون انه بصير على

يعقلونه فقال الله تعالى انما يعقل ما كان بصفة المخلوق
ليس الله كذلك وفي رواية اخرى عن الصادق من قال بذلك
اي بانه جل شانه سميع بسمع وبصير ببصر وذاته به فهو مشرك وليس من
ولايتنا على شيء ان الله تبارك وتعالى ذات علامة سميعة بصيرة
قادرة وفي رواية اخرى عن ابي الحسن الرضا من قال بذلك
وذاته به فقد اتخذ مع الله الهة اخرى وليس من ولايتنا على
شيء لم يزل الله عز وجل عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا لذاته
تعالى عما يقول المشركون والمشبهون علوا كبيرا وفي رواية
اخرى عن هشام بن سالم قال دخلت على ابي عبد الله فقال لي
انعت الله قلت نعم قال هات قلت هو السميع البصير قال هذه صفة

برك

بصير

تشترك فيها المخلوقون قلت فكيف تنعته فقال هو نور لا
ظلمة فيه وحياة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه
فخرجت من عنده وانا اعلم الناس بالتوحيد قال الصدوق
معنى البصير اذا كانت المبصرات كان لها مبصرا فلذلك جاز
ان يقال لم يزل بصيرا ولم يجز ان يقال لم يزل مبصرا لانه يتعدى
الى مبصره ويوجب وجوده والبصارة مصدر البصير بصر بصارة
والله عز وجل بصير لذاته وليس وصفنا له تبارك وتعالى بانه
سميع بصير وصفا بانه عالم بل معناه ما قدمناه من كونه مدركا
ثم قال هذه الصفة صفة كل حي لا انه لا قيل الظاهر ان في
كلامه قدس سره هذا نظرا وتاملا لايذانه بالتشبيه والشركة

في هذه الصفة والحي ان ادراكه بيان ادراكات الحيوانات
غاية البيان ولعل مراد الصدوق قدس سره من لا آفة به لا
موت به لانه قدس سره نقل في كتاب التوحيد رواية هشام
بن سالم وفيها انه حي لا يموت فيه وحينئذ يكون معنى كلامه ان
هذه الصفة صفة كل حي لا آفة به من الآفات واي آفة اعظم من
الموت والحي الذي لا آفة به هو جل شأنه لانه بريء من النقص فضلا
عن الآفة التي يكون النقص فيها اكثر واظهر وقال بعض اصحاب
القلوب البصير هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت
الثرى وابصاره ايضا منزه من حدقة الاجفان فان ذلك من [illegible]
والتغير المقتضي للحدوث واذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه عبارة

بصير

عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك اوضح واجلى
مما يفهمه من ادراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات ثم قال و
انما حظ العبد منه امران احدهما ان يعلم انه خلق له البصر لينظر
الى الآيات وعجائب ملكوت السماوات فلا يكون نظره الا عبرة
قيل لعيسى ع هل احد من الخلق مثلك فقال من كان نظره عبرة
وصمته فكره وكلامه ذكرا فهو مثلي والثاني انه يعلم انه بمرأى
من الله تعالى ومسمع فلا يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه ومن
اخفى عن غير الله تعالى فقد استهان بنظر الله تعالى والمراقبة
احدى ثمرات الايمان بهذه الصفة فمن قارف معصية وهو يعلم
ان الله تعالى يراه فما اجسره وما اخسره ومن ظن ان الله تعالى

لا يراه فما اكثره اتمام للكلام بايراد قول يظهر به حقيقة المرام
اعلم ان من صفات الله تعالى ما هو ثابت له عز وجل في الازل
وهو كمال في نفسه على الاطلاق وضده نقص وليس بصفة
الذات وهو على قسمين قسم لا اضافة له الى غيره جل ذكره مثلا
بل له وجه واحد كالحيوة والبقاء وقسم له اضافة الى غيره ولكن
بها خراضافة عنه كالعلم والسمع والبصر فانها عبارة عن انكشاف
الاشياء له في الازل كلياتها وجزئياتها كل في وقته وبحسب مرتبته
وعلى ما هو عليه فيما لا يزال مع حصول الاوقات له سبحانه
في الازل مجتمعة وان لم يحصل بعد لانفسها وبقياس بعضها
الى بعض منفردة ولتوضيح ذلك نقول اعلم ان نسبة ذاته سبحانه

الى مخلوقاته يمتنع ان يختلف بالمعية واللامعية والا فيكون
بالفعل مع بعض وبالقوة مع اخرين فيتركب ذاته سبحانه من جهتي
فعل وقوة ويتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات
تعالى عن ذلك بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغناء محض
من جميع الوجوه وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة و
معية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل بغاياته
تقدر استعداد ذاتها متعينات كل في وقته ومحله وبحسب طاقته
دائما فقرها وفقدها ونقصها بالقياس الى ذواتها وهو بل
ذواتها ولكن هناك امكان وقوة النسبة فالمكان والمكانيات
باسرها بالنسبة الى الله تعالى كنقطة واحدة في معية الوجود و

والسماوات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بازائها والابد ودوامها
كان واحد عنده في ذلك حتى لعلم ما هو كائن مما من شأنه كان
الا وهي كائنة والموجودات كلها شهادياتها وغيبياتها كوجود
واحد في النقصان عنه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة دائما
التقدم والتأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه
كلها بقياس بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة
الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما يتعسر به
الاوهام ويشمئز عنه قاصروا الافهام واما قوله جل وعز كل
يوم هو في شأن فانها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها
لعل من لم يفهم بعض هذه المعاني يقول كيف يكون وجود

الحادث في الازل والمتغير في نفسه ثابتا عند ربه والمتكثر
المتفرق وحدانيا جميعا والممتد واقعا في غير الممتد اعني الآن
مع التقابل الظاهر بين هذه الامور فلنمثل له تمثيلا حسيا
يكسر سورة استبعاده فان مثل هذا المعترض لم يتجاوز بعد درجة
الحس والمحسوس فليأخذ امرا ممتدا كحبل او خشب مختلف الاجزاء
في اللون ثم ليمرره في محاذاة نملة او نحوها مما يضيق حدقته
عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فان تلك الالوان المختلفة
متعاقبة في الحضور لديها يظهر لها شيئا فشيئا واحدا بعد
واحد لضيق نظرها ومتساوية في الحضور لدينا اما كلها
دفعة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم

ويؤيد هذا قول الصادق ع على ما رواه العياشي في تفسير قوله
تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم قال ان الله
هو اعلم بما هو مكونه قبل ان يكونه وهم ذر وعلم من يجاهد ممن
لا يجاهد كما انه يميت خلقه قبل ان يميتهم ولم يريهم موتهم وهم
احياء واذا عرفت ذلك نقول ان الراس ان ذلك الانكشاف
حاصل له بذاته من ذاته قبل خلق الاشياء بل هو عين ذاته كما اشار
الامام لم يزل الله تعالى ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته
ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر وان تاخرت اضافتها الى الاشياء
على حسب تاخرها وتعرفها في انفسها وقياس بعضها الى بعض كما
اشار الامام بقوله فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع

العلم

العلم على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر ومن الصفات
ما يحدث بحدوث الخلق بحسب المصالح وهو ما يكون كالامر في حق
دون وجه فقد يكون عنده كما لا والشي بصفة الفعل وهو ايضا
على قسمين قسم هو اضافة محضة خارجة عن ذاته سبحانه ليس
لها معنى في ذاته زايد على العلم والقدرة والارادة والمشية كا
لخالقية والرازقية والتكلم ونحوهما وقسم له معنى سوى الاضافة الا
انه لا ينفك عنه الاضافة والمضاف اليه كالمشية والارادة
فانهما في الله سبحانه لا يتخلف عنهما الشيء والمراد بوجه من الوجوه
بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما شاء الله
كان فلا يوجد الصفتان الا بوجود متعلقهما الا ان الارادة

جزئية ومفادته والمشيئة كلية ومستندة وهذان الصفتان
انما يكونان كمالا اذا تعلقا بالخير وبما ينبغي كما ينبغي لا مطلقا
وهذا قد يخلق وقد لا يخلق وقد يريد وقد لا يريد الى غير
ذلك كما قال الله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر فان قيل ان كانت له تعالى الحيثية المتعلقة بالغير كما لا
لله سبحانه فبايها لم يثبت الله عز وجل في الازل قلنا ان
لها مبدأ ومنشأ في ذاته تعالى وهو كمال في الحقيقة وهو كون
ذاته بذاته في الازل بحيث يخلق ما يخلق ويرزق ما يرزق
ويتكلم مع من يتكلم ويريد ما يريد ويشاء كما يشاء فيما لا يزال
وهو من صفات الذات ثابتة لها في الازل وانما هذه الاضافات

فروع

فروع لها مترتبة عليها فيما لا يزال على وفق المصلحة وبحسب
ما يقتضيه الامكان فلا بأس بتأخرها عن الذات اذا كان مبدؤها
الذاتي ومنشأوها الكمالي قديما بل نقول ان الارادة والمشيئة
ايضا لهما معنى ثابت في الازل من وجه زائد على ما ذكرناه وهو
كون ذاته تعالى بذاته في الازل بحيث يكفي علمه بالخير في خلقه
اياه علي حسب القدرة والاختيار فيما لا يزال وهو من صفات
الذات فان قيل فما الفرق بين الارادة والمشيئة بل سائر ما
يعد من صفات الفعل وبين نحو العلم والقدرة مما يعد من صفات
الذات حيث جعل الاول محدثا فعليا والثاني ازليا ذاتيا
مع اشتراك الكل في كونه صفة ثابتة ذات اضافة لها وجه ازلي

واخر حادث قلنا لما كان العلم والقدرة والسمع والبصر حجة
الثبات فيها ادل على المجد والكمال من جهة التجدد واظهر حيث
لا يقدح تعلق متعلقاتها عنها في كمالها بل يزيد عد من صفات
الذات بخلاف الارادة والمشية ونحوهما فان جهة التجدد في
اسمائها ادل على العز والجلال واظهر من جهة الثبات حيث
لا يتخلف متعلقاتها عنها ولذا عدت من صفات الفعل وذلك
لان خطاب الشارع مع الجماهير وينبغي ان يذكر معهم في نعته سبحانه
ما هو ادل على الكمال واظهر في العز والجلال والا فلا فرق
بين هذه الصفات في هذا المعنى بحسب التحقيق ان قيل ما معنى
قولهم والعلم ذاته وكيف يكون العلم عين الذات مع ان مفهوم

غير ما يفهم من الذات وكذلك القول في نظايره وايضا فان
مفهوم كل صفة غير مفهوم صفة اخرى فكيف يكون الكل متحد
مع الذات قلنا انه يكون المفهومات المتعددة موجودة
بوجود واحد فالصفات بحسب المفهوم وان كانت غير الذات
وبعضها مغاير البعض الا انها بحسب الوجود ليست امورا متباينة
اعني ان الاحدية تعالى مجده هي بعينها صفاته الذاتية بمعنى
ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر
هي ايضا موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير يترتب عليها
اثار جميع الكمالات ويكون هو من حيث ذاته مبدا لها من غير
افتقار الى معان اخر قائمة به تسمى صفات يكون مصدرا للاثار

لنا فانه الوحدة والعينية الذاتيين والاختصاص بالقدم فذاته
صفاته وصفاته ذاته فان قلت الموجود ما قام به الوجود والعالم
ما قام به العلم وكذا في سائر المشتقات قلنا ليس كذلك بل الموجود
ما ثبت له الوجود والعالم ما ثبت له العلم والابيض ما ثبت له
البياض سواء كان بثبوت عينه او بثبوت غيره فانا لو فرضنا
بياضا قائما بنفسه لقلنا انه مفرق للبصر وانه ابيض وكذا الحال
فيما سواه فان قلت ذاته مجهول الكنه لنا ومفهوم العلم معلوم
لنا فكيف احدهما عين الآخر قلنا المعلوم من العلم المفهوم الكلي
المشترك المقول بالتشكيك على افراده الموجود بوجودات مختلفة
والذي هو ذات الباري فرد خاص منه وذلك الفرد لشدة نوريته

وفرط

وفرط ظهوره مجهول لنا محتجب عن عقولنا وابصارنا وكذا الكلام
في سائر الصفات واما ما ورد في كلام امير المؤمنين وكمال
الاخلاص له نفي الصفات عنه فالمراد به نفي الصفة الموجودة بوجود
غير وجود الذات كالبياض في الابيض كالناطق للانسان
ولما كان اكثر ما يطلق عليه اسم الصفة هو الذي يكون امرا عارضا
ث لا يقال للمعاني الذاتية للشيء انها صفات له نفي عنه الصفة
الا ترى الى قوله بعد ذلك فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و
من قرنه فقد ثناه فعلم ان المراد بالصفة ما قارن الذات الموجب
للاثنينية فيها فالعلم في غيره سبحانه صفة وفيه نفسه سبحانه
فهو علم باعتبار وعالم باعتبار وهكذا في سائر الصفات و

هذه الاعتبارات لا توجب تكثرا في ذاته بوجه من الوجوه ولا
تخل بوحدانيته الصرفة الخالصة اصلا بل تزيد وحدة لانه لو
فرض انه لم يكن في ذاته شيء منها لما كان واحدا حقيقيا مثلا
لو فرض انه علم وليس بقدرة او انه علم وليس بعالم لكان فيه جهة
غير جهة وجوب الوجود وهي جهة الامكان او العدم فيلزم تركيبه
من جهتين وهو محال ثم ما ذكرنا ظهر ان الصفات الذاتية عين ذاته
تعالى وقول الباقر ع كان الله ولا شيء غيره يدل على ذلك
اذ لو كانت الصفات الذاتية زايدة لكان معه غيره وجميع ما سواه
حادث فكيف يكون معه وهو قديم ازلي وقد دلت الاخبار
المتواترة عنهم ع على ان من يقول بزيادة الصفات وتكثر المعاني

فهو

فهو مشرك فلا تنظر الى كلام رئيس المشركين وفضلة الشياطين
المشرك بلسان الائمة المعصومين ع الفخر الرازي حيث استدل
على زيادة الصفات باقاويل باطلة وبيانات غالطة متناقضة
ضايعة ومن هذا التحقيق الذي استنبطه من كلام منبع علوم
المكاشفة ومضوء انوار المعرفة يظهر لك ان ما زعم كثير
من العلماء المدققين من ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته هو
ان معانيها ومفهوماتها ليست متغايرة بل كلها يرجع الى معنى
واحد ظن فاسد ووهم كاسد اذ لولا لكانت الفاظ العلم والقدرة
والارادة والحيوة والسمع والبصر في حقه تعالى الفاظا مترادفة
يفهم من كل منها ما يفهم من الاخر فلا فايدة في اطلاق شيء

منها بعد اطلاق واحد منها وهذا ظاهر انه مؤد الى التعطيل
والالحاد كيف وهو جل شانه منعوت بجميع النعوت الالهية و
الاسماء الحسنى كثيرة المعنى والمفهوم واحدة بالهوية والوجود
غير مجعولة بل متحققة بنفس تحقق الذات الواجبة للامجعولية و
هذا من العجائب والخصائص لله شانه يحتاج بيانها الى لطف
شديد للسريرة وهذا اصل اصيل لا نغفل عنه في جميع الاسما
والصفات للرب الجليل ارشادا الى طريق الصواب في هذا الباب
اعلم ان بعض الناس نفى السمع والبصر عن الله تعالى حيث قال ان العلم
بالشاهد في تاثر الحاسة عن المسموع والمبصر والاشتراط به كتا
الاحساسات وحيث زعم ان اثبات السمع والبصر في الازل وللامسموع

ولا مبصر خروج عن المعقول ولا يخفى على ذوي العقول ان
هذا الظان ظنه من بعض الظن وهو خارج عن دائرة ذوي
العقول على ان الادلة النقلية من القران والحديث صريحة الدلالة
على كونه تعالى سميعا بصيرا والاجماع منعقد على ذلك را لتصديق
تصحيح الاعتقاد بكونه سميعا بصيرا والطلاق هذين الاسمين
عليه جل شانه من ضروريات دين نبينا محمد ولا يمكن لاحد
من الامة انكاره ولا تاويله والعقل يدل على استحالة الالات
والاشتراط بها كما انهما ثابتان حاصلان لنا واظن ان العقل
يدل على كونه سميعا بصيرا اما المعاني التي قالها الائمة الراشدون
والا لزم ان لا يكون جل شانه عالما بالمسموعات والمبصرات

وقد ثبت بالبراهين العقلية والشواهد النقلية انه عز وجل عالم
لا يشذ عن علمه شيء من الخفي والجلي من العلي الى تحت الثرى كما
سيأتي بالتفصيل ان شاء الله العزيز واما عدم اطلاق اللامس
وامثاله على الله تعالى مع انه جل شانه عالم بالملموس والذوقي
والمحسوس فان اطلاق الاسم على الله جل شانه موقوف على الاذن
حتى انه لو لم يقع الاذن على اطلاق السميع والبصير لما اطلقناهما
عليه تعالى ارشاد قال الشيخ العربي قدس سره من اكثر ذكر
البصير في الجمعات خصه الله تعالى بالعناية والرعاية الباب

التاسع في شرح الاسم التاسع الذي هو القدير وهو فعيل من

القدرة وهي على ما قيل التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي

التمكن وقال الشيخ الرئيس القدرة هي ان يصدر عن الشيء
فعل بمشيته واشتقاقهما من القدر لان القادر يوقع الفعل
على مقدار قوته او على مقدار مشيته ومعنى القدير الفعال
لما يشاء على ما يشاء فلا يمكن للاشياء الامتناع منه وبما يريد
الانفاذ والمبالغة فيه اكثر من القادر الذي هو اسم الفاعل
على معنى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل على معنى انه يصح منه
الفعل وتركه نظرا الى ذاته ولذلك قلما يوصف بالقدير غير
الباري تعالى والمقتدر مفتعل من اقتدر وهو ابلغ ووضع
الكلمة لضد العجز والضعف والاحتياج كما قال ابو عبدالله
صريحا في حديث طويل ان القدرة ضدها العجز وكما قال الرضا

لا يجوز ان يكون خلق الاشياء بالقدرة لانك اذا قلت خلق
الاشياء بالقدرة فكانك قد جعلت القدرة شيئا غيره وجعلته
آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك واذا قلت خلق الاشياء
بقدرة فانما تصفه انه جعلها باقتدار عليها وقدرة ولكن ليس
هو بضعيف ولا عاجز ولا يحتاج الى غيره بل هو سبحانه قادر
بذاته لا بالقدرة وقال الصدوق رضي الله عنه اذا
قلنا ان الله لم يزل قادرا فانما نريد بذلك نفي العجز عنه ولا نريد
اثبات شيء معه لانه عز وجل لم يزل واحدا لا شيء معه كما قال ابو جعفر
الثاني بعد كلام طويل مخاطبا لرجل سأله عن الرب له اسماء
وصفات واسماؤه وصفاته هي هو فقلت له ان الله قد يخبر انه

لا يعجزه

لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه. الباب
العاشر في شرح الاسم القاهر هو القاهر يقول قال ابو الحسن
الرضا في اثناء كلام طويل يذكر فيه الفرق بين اسماء الله تعالى
واسماء المخلوقين واما القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال
ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضا والمقهور منهم يعود
قاهرا والقاهر يعود مقهورا ولكن ذلك من الله تعالى على ان
جميع ما خلق ملتبس به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به
لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون فسبحان من قهر
ينادي بكمال الغلبة والسلطان والقهار هو الذي يقصم
ظهور الجبابرة من اعدائه فيقهرهم بالاماتة والاذلال

بل الذي لا موجود الا وهو مسخر تحت قدرته وقهره عاجز في
قبضته ايضاح لمعاني الفاظ كلامه فنقول ان النصب بالتحريك
التعب بالفتح والسكون المعاداة وبالضم والسكون الشر والبلاء
والمداراة بالهمزة مداهنة ذي الخوف عن جهة بدونها المخالطة
والاحتيال والمكر الخديعة وقد يفرق بان الاحتيال استعمال الآلة ونه
واخذ الحيلة لدفع ضرر الغير عن نفسه والمكر واستعمال الرية و
ارتكاب الخديعة لايصال الضرر الى غيره وكلمة ملدا اسم مفعول
من الالباس والذل بالضم والفتح مفعوله الثاني لعطفا عليه
واقع موقع الضمير للاشارة الى ما هو سبب لذل الجميع قلة الاتباع
ان قرا بالفتح معطوف على الذل وان قرا بالكسر معطوف على ان لا بد

فيها

فيها اشارة الى صدود الاتباع عن بعضهم فليلا فيما اراد منهم
من انها لهم لا اختيار به ولكن لا بد لك لقهرهم وغلبته عليه
بل لانه ترككهم على حالهم ولم يجبرهم تحقيقا لمعنى التكليف والاختبار
وان كان من المحتمل ان يكون المراد بها العدم كما في قوله تعالى
تعالى فقليلا ما يؤمنون وما في الرواية انه كان يقل اللغو
لا يلغو اصلا قوله لم يخرج منه طرفه عبارة ان يقول له كن فيكون
فيه احتمالات منها ان يكون لم يخرج حالا عن فاعله او فاعل اراد و
ضمير منه راجعا اليه وان يقول فاعل لم يخرج يعني لم يخرج سبحانه
نظيرا الى قهره على الخلق طرفة عين هذا الوصف اعني قوله كن
فيكون ومنها ان يكون لم يخرج حالا عما ذكر وفاعله ضمير

راجعا اليه وضمير منه راجعا الى القاهر وان يقول بدلا

عنه يعني لم يخرج الفاعل جل شانه من كونه قاهرا ومن القول

المذكور ومنها ان يكون خاليا عن ضمير به او عن مفعول من الخلق

وضمير منه راجعا الى الناس الذل يحتاج الى ربط بين الكلامين

ح الى تقدير وبيان التقدير انه لم يخرج المخلوق من الناس الذل

في حدوث ذاته وصفاته ووجوده وبقائه ومن ان يقول الله

تعالى كن فيكون طرفة عين وح يكون فيه اشارة الى احتياج

الممكن في البقاء الى الله تعالى فهو انا فانا يحتاج الى ان يقول

له الفاعل كن ويفيض عليه الوجود بحيث لو امسك عنه هذا القول

والافاضة طرفة عين لعاد الى البطلان الذاتي والزوال الاصلي

كما

كما يرشد اليه قوله جل شانه كل شيء هالك الا وجهه ايقاظ القهار

من العباد من قهر اعدائه واعدى عدو الانسان نفسه التي بين

جنبيه وهي اعدى له من الشيطان الذي جعل له عدوا وقد

مهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان الذي يستهويه الى

الضلال بواسطة شهواته واحدى حبائل الشيطان النساء ومن

فقد شهوة النساء لم يتصور ان يشتغل بهذه الاحبولة فكذلك

من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين واشارة العقل المبين

ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة ولم يقدر عليه

احد اذ غاية مراد اعدائه السعي في اهلاك بدنه وذلك احياء

لروحه فان من مات عن شهواته في حياته عاش في مماته قال عز

من قابل ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
احياء عند ربهم يرزقون وَلعل مراده بقوله موتوا قبل
ان تموتوا هذا المعنى رزقنا الله واياكم يا اخوان المؤمنين
المجاهدين في سبيل الله قال الصدوق رضي الله عنه القدير
والقاهر معناهما ان الاشياء لا تطيق الامتناع منه ومما يريد
الانفاذ فيها وقيل ان القادر من يصح منه الفعل اذا لم يكن في
حكم الممنوع والقهر الغلبة والقدرة مصدر قولك قدر
قدرة اي ملك فهو قدير وقادر ومقتدر وقدرته على ما لم
يوجد واقتدار على ايجاده هو قهره وملكه لها وقد قال عز
ذكره مالك يوم الدين ويوم الدين لم يوجد بعد فقال انه عز وجل

قاهر لم يزل ومعناه ان الاشياء لا يطيق الامتناع منه و
مما يريد انفاذه فيها ولم يزل مقتدرا عليها ولم تكن
موجودة كما يقال مالك يوم الدين ويوم الدين لم يوجد بعد نصلح
اعلم ان اطلاق اسم القدير والقادر والمقتدر والقاهر
والقهار على الله سبحانه مما نطق به القرآن والحديث يدل على
انه جل شانه متصف بصفة القدرة فلا بد في بسط الكلام
في هذا المقام لتبيين المرام فنقول لبيان معنى الفاعل
الموجب والفاعل المختار ان الفاعل اما ان يوجد معلوله
لانه من لوازم ذاته او من لوازم وجوده ويمتنع انفكاكهما من
غير مدخلية لاختياره فيه على ان الفعل عند انه العلة اصل

والمعلول فرع ويحكم بالترتيب بالبقاء وهذا هو الفاعل الموجب
كالنار مع الحرارة واما ان يوجد معلوله بارادته واختياره بحيث
لو تركه لما وهذا هو الفاعل المختار ثم نقول انه يجب الاذعان
بان مبدا العالم ومنتهى سلسلة الموجودات مختار في ايجاده
بالاجماع ولانه من ضروريات دين نبينا محمد بحيث اتفق عليه
جميع الامة في جميع الاعصار فيجب الاعتقاد به والا لامكن عروض
الشك فيه بل انكاره وبه يخرج عن دايرة الاسلام ويستحق العذاب
الابدي وبهذا الاعتقاد يندفع هذا الضرر فيجب لوجوب
دفع الضرر والاعتقاد اليقيني لا يحصل الا بالبرهان
فيجب لنا ان نقيم البرهان على ذلك ثانيا ولانه لا يمتنع تصرف به

تصير

تصير محتاجا اليها في اثناء الكلام وهي ان الممتنع بالذات لا
شيئية له بل هو امر باطل الذات لا يتصور مقدوريته ولا شيء
محض صرف ليس من شانه ذلك ولا يلزم من ذلك نسبة العجز
الى الله تعالى لان العجز عدم ملكة القدرة عن الشيء الذي من
شانه القدرة عليه والسلب المطلق الحقيقي لا يستلزم العجز
الذي هو عدم ملكة القدرة ولا ينسب العجز اليه تعالى ولا
يتصف به لعدم قدرته على الممتنع فبالحقيقة يرجع عدم قدرته تعالى
وتقدس على اللاشيء المحض الى انه ليس من شانه المقدورية
وبعد ذلك نقول ذهب المليون قاطبة الى انه جل شانه قدير
قادر وتاثيره في العالم بالقدرة والاختيار على معنى انه يصح منه

فعل العالم وتركه نظرا الى ذاته وان وجب ان امتنع لغيره اى يكون
فعله بارادته وتركه بعدم ارادته ووجوب الفعل عنه لا اختيار
وعدمه لا بالايجاب الفلسفي الذي هو محل النزاع ولنا على هذا
المطلب الصحيح الدليل العقلي والنقلي اما العقلي فان القائل
بالايجاب ان وجب بذاته وجود المعلول امتنع تخلفه عنه لوجوب
وجود المعلول عند وجود العلة الموجبة فقد تخلف فانه لا
شك في وجود الحوادث وان لم يوجب بذاته وجود المعلول
وجب ان يتوقف تأثيره على شرط عند وجوده يجب التأثير فهذا
الشرط الحادث ان يتم عليه وينقل الكلام اليه ويلزم التسلسل
في الشرائط وهو محال لانه على هذا التقدير لم يستلزم ذات

الواجب

الواجب في ايجاد شيء ما بذاته ولم يجب بالنظر الى ذاته شيء من
هذه الشرائط بل انما يجب كل منها الشرط وجود اخر فجاز للواجب
تعالى ان لا يوجد شيئا من تلك الشرائط اصلا اذ وجوب
ايجاد كل منها بسبب اخر منها فاستوى بالنظر الى الذات ايجاد
تلك الشرائط وعدم ايجادها بالكلية او يترجح الايجاد على عدمه
رجحانا غير بالغ الى حد الوجوب فلا يجب ان يتصف الواجب بالايجاد
لانه ما لم يجب اتصاف ذات بصفة لم يتصف بها لا يقال يجوز
ان يجب له الايجاد المطلق ويكون كل ايجاد مخصوص مشروطا
بشرط خاص لانا نقول لا يتحقق المطلق الا في ضمن الخصوصيات
واذا افتقر كل منها الى شرط اجنبي افتقر المطلق ايضا اليه الا

يقال هذا الكلام لا يلزم من ايجاد القديم للحادث موجبا كان او
مختارا اذ تأثير المختار ايضا يستدعي مرجحا فان قلت الدليل
بل ينفي انتهاء سلسلة الحوادث الى الواجب بالكلية لانا نقول
الفرق بين فعل المختار سيما الواجب تعالى يتبع المصلحة والحكمة
التي يتضمنها الفعل ولا يحتاج الى شرط موجود والحكمة والمصلحة
لا يحتاجان الى سبب موجود بل حكمها حكم سائر الصفات الاعتبارية
اللازمة لذوات الماهيات فاذا كانت المصلحة والحكمة في ان يوجد
الفعل بعد العدم لا غير وجب وجوده عن المختار كذلك واما الموجب
فلما كان ترتب الفعل على نفس ذاته او بعد انضمام شرط موجود
في الخارج او في الذهن وكان الفاعل للحادث قديما لزم التسلسل

الم

البتة مثلا اذا فرضنا ان ليس موجود سوى الله تعالى من زمان
او مكان سبب لهما وكان الباري تعالى مختارا امكن ان يوجد
بعد هذا العدم العالم لتضمن مصلحة خاصة مختصة به واما ان
كان موجبا فلا يجوز اذ لا مخصص يصلح لتخصيص الفاعل الموجب
اصلا لان فعل الموجب لا يتبع المصلحة والداعي وادراك هذا
المعنى يحتاج الى لطف قريحة وكان هذا الدليل امتن دليل على
هذا المطلب الجليل وعلى وجه اخر نستدل عليه نقول ان الله
تعالى لو خلق العالم لا مختارا فانه ان لم يكن مختارا كان ذلك منه عن
غير رضى وهذا المعنى ينافي الالهية بالبداهة الاولية وليس المختار
اذا اختار الصلاح فعله يلزمه ان يختار مقابله ايضا فيفعله

واذا لم يفعل تعالى لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب
الدواعي وداعيه تعالى دعا الى الصلاح فاختاره وهذا الكون
مذكور في تعليقات الشيخ الرئيس وعلى وجه يقول ان وجود العالم
بعد عدمه اللازم لامكانه الذاتي اي حدوثه ينفي الايجاب اذ
لو كان موجبا وهو قديم واجب الوجود بالذات لكان اثره العالم
له في الزمان قديما وقدم العالم باطل بالبراهين القاطعة و
الدلايل الساطعة فكون تاثير الواجب في العالم بالايجاب باطل
والقول بالوسط بين الواجب والعالم او بين الايجاب والقدرة
غير معقول كما لا يخفى على ذوي العقول وعروض الوجوب و
الامكان للاثر باعتبارين ممكن كاجتماع القدرة على الفعل

مع العدم في الحال وانتفاء الفعل لا بمعنى فعل الضد فلا يتم
قولهم ان الاثر واجب مع اجتماع شرايط التاثير في المؤثر ممتنع
بدونه وان التمكن على الفعل والترك ان كان حال وجود الاثر
فلا تمكن على الترك وان كان حال عدمه فلا تمكن من الفعل
واذ العدم نفي محض لا يصلح متعلقا للقدرة والارادة وان
العدم الاصلي ازلي ولا شيء من الازلي باثر للقادر ولو كان
الفاعل قادرا يلزم ان يكون قادرا على عدم الشيء على انه يلزم
اذا عدم شيء في العالم عدم الواجب لان عدم المعلول مستند الى
عدم علته قال المحقق الطوسي قدس سره والذين لهم
بحمد الله عن هذا الالزام مفر فلا مخلص لهم عن هذه المزلقة

واما النقلي فالآيات والروايات الواردة الدالة على ذلك كثيرة
قد ذكرت بعضها واذا عرفت انه جل شانه قادر وثبت عندك
العلة في ذلك يثبت عندك ان قدرة الله تعالى شاملة لجميع
الممكنات لان عمومية العلة تستلزم عموم الصفة ونطق بذلك
القرآن المجيد في مواضع شتى ولا يمكن للمخالف تأويلها لاجماع
الانبياء على هذه الدعوى الجليلة ولا يبقى للموافق شائبة
تردد حيث يحصل للنفس اليقين بصدق اقوالهم لسبب طهارة ذيولهم
عن دنس الطبيعة والميل الى الباطل وتنزههم عن الزور مع علو
مرتبتهم وسمو مقامهم وقربهم من الحضرة الصمدية واخبارهم بالمبادي
العالية واطلاعهم على اسرار دقائق الاحدية بحيث يتمكنوا

به على الاخبار عن المغيبات وخوارق العادات فلما اصروا
جملة وجميع الاولياء والتابعين لهم والمقتفين اثرهم جملة
على ان الباري تعالى شانه قادر على كل ما هو ممكن علمنا يقينا
انه حق كسائر العلوم العادية واما اجماعهم واتفاقهم على ذلك
فهو مما ثبت بالتواتر ولا ينافي التصديق بصحة القول ان الواحد
من جميع الجهات لا يصدر عنه الا الواحد ذلك المدعى انا نحققه
القول المذكور دخلا لانه قريب من الوضوح ومدافعة الناس اياه لعله
لغفلتهم عن معنى الواحد بالحقيقة والتنبيه على ذلك ان مفهوم علية
ما بحيث يجب عنها ا غير مفهوم علية ما بحيث يجب عنها ب و
تغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتهما فاذن المفروض ليس شيئا

واحدا بل هو شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين وقد
فرضناه واحدا هف وتحقيق هذا التنبيه كشف الغطاء عن وجه
ان لكل علة خصوصية وربطا خاصا مع معلولها الخاص بها صدر
هذا المعلول عنه لا عنه وهي المراد بالمصدرية في بعض البيانات
لبيان التنبيه لا معناها المصدري الاعتباري فاذا صدر عن امر اثنان
او امور يكون له مع كل منها خصوصية اي منشأ خصوصية بها
صدر كل منها عنه فاذا كان في ذات العلة تكثر بوجه جاز ان ينضم
اليه خصوصيات موجودة كل منها منشأ صدور احد منها واذا
كان واحدا حقيقيا فما به الخصوصية عين ذات ذلك الواحد وهذا
هو المراد بقولنا ان المصدرية عين ذات المصدر والقول بجواز ان

كون هذه الخصوصية للمعلول مع العلة لا لها معه كيف يخفى
وانحف منه عدم التسليم انه يجب ان يكون للعلة مع احد المعلولين
خصوصية لا يكون بها الجامع مع المتعدد خصوصية واحدة لها
صدر عنه تلك الامور بل يكون تلك الخصوصية عين ذات الجامع
وقال بعض الفضلاء في تزييف هذا التنبيه انه لو تم ما ذكره يلزم
ان لا يصدر عن الواحد ايضا بل لا يكون الواحد موجودا ايضا
اذ كل موجود متصف بصفتين اعتباريتين واقلهما الوحدة و
الوجود والشيئية والمفهومية والمعلومية وغير ذلك فاتصف
بالوحدة وهما اللتين بوحدة وبالوجود وهما اللتين بوجود الى غير
فحاصل كلامهم على هذا التقدير قضية اتفاقية مبنية على

عدم امكان الواحد الحقيقي ويلزم ان لا يصدر منه اثنان ايضا
فما ذكره مغلطة سخيفة واظن ان العاقل اللبيب المنصف يعلم
المغلطة والسخافة بل الحكم والزور في اي القولين فما يحكم به ايضا
واما عدم منافاة التصديق بصحة هذا الحكم الغريب لوضوح
علو قدرته تعالى شانه فللاختيار الذي لاجل شانه فظهر
لك بطلان ما نسب الى الفلاسفة من انهم يذهبون الى انه تعالى
واحد حقيقي لا تعدد في ذاته وصفاته اصلا فلا يقدر على
ان يوجد اولا الا واحدا بسيطا لا غير وسموه العقل الاول
وكان يحقق من مذهبهم ان الفاعل في جميع الممكنات ابدا هو
الباري تعالى والعقول بمنزلة الوسائط والالات لا انها

فواعل حقيقية وهذا لكونه رجما بالغيب وقولا في افعاله بما لا
نطق به وحي ولم يتبوا اليه برهان لا يمكن القول بانه قريب من
الحق وبطلان قول الثنوية من المخالفين الذاهبين الى انه تعالى
لا يقدر على الشر لان ما وقع منه في هذا العالم مبدؤه اهرمن
او الظلمة لان ما وقع من الشر في هذا العالم مما ليس من افعال
العباد وان كان شرا من جهة لكنه خير من جهات شتى بما اقتضت
حكمته تعالى ان يصدر عنه على ان الوجود خير محض وقد يجيء تحقيقه
اتمام للكلام بما فيه اهتمام تام اعلم ان معنى كونه جل شانه قادرا
على كل شيء ان كل ما له مهية امكانية او شيئية تصورية يصح تعلق
القدرة واما الممتنعات فلا مهية لها ولا شيئية حتى يصح كونها

مقدورة له تعالى ولكن في نفي مقدوريتها نقض على عموم القدرة
بل القدرة عامة والفيض شامل والممتنع لا ذات له ولما يخترع
العقل في وهمه مفهوما يجعله عنوانا لامر باطل الذات كشريك
الباري واللاشيء واجتماع النقيضين او تركيب بين معاني ممكنة
احادها تركيبا ممتنعا في الخارج فان كلا من المتنافيين كالحركة
والسكون امر ممكن خارجا وعقلا وكذا معنى التركيب الاجتماعي
امر ممكن عينا وذهنا واما اجتماع المتنافيين فلا ذات له في الخارج
ولا في العقل ولكن العقل يتصور مفهوم اجتماع النقيضين على
وجه التلفيق ويجعله عنوانا للحكم على افرادها المقدرة بامتناع
الوجود وكون الكبير مع كبره في الصغير مع صغره من هذا القبيل

واختراع

واختراع العقل مثل هذه المفهومات والعنوانات من عنايته
تعالى وتقديره اذ الحكم بامتناع الممتنعات الذي يتوقف عليه
عمدة المقاصد العلمية والمطالب العرفانية لا يمكن بدون هذا
الاختراع ويدل على صحة ما قلنا ما روي عن ابي عبد الله قال
قيل لامير المؤمنين هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة
من غير ان تصغر الدنيا او تكبر البيضة قال ان الله تعالى لا
ينسب الى العجز والذي سألتني لا يكون وما روي انه (ع)
جاء الى امير المؤمنين فقال ايقدر الله ان يدخل الارض في
بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فقال له ويلك ان الله
لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة و

اما ما ورد فی الروایة ان عبد الله الدیصانی اتی هشام بن الحکم
فقال له الک رب فقال بلی قال اقادر قال نعم قادر قاهر قال
یقدر ان یدخل الدنیا کلها فی البیضة لا یکبر البیضة ولا
یصغر الدنیا فقال هشام النظرة فقال انظرتک حولا ثم خرج
منه فرکب هشام الی ابی عبد الله فاستاذن علیه فاذن له فقال
له یا ابن رسول الله اتانی عبد الله الدیصانی بمسألة لیس المعول
فیها الا علی الله وعلیک فقال ابو عبد الله عماذا سألک فقال
کیت وکیت فقال ابو عبد الله یا هشام کم حواسک قال خمس قال
ایها اصغر قال الناظر قال وکم قدر الناظر قال مثل العدس
او اقل منها فقال یا هشام فانظر امامک وفوقک واخبرنی بما تری

فقال

فقال اری سماء وارضا ودورا وقصورا وترابا وجبالا وانهارا
فقال له ابو عبد الله ان الذی قدر ان یدخل الذی تراه العدسة
او اقل منها قادر ان یدخل الدنیا کلها البیضة لا یصغر الدنیا
ولا یکبر البیضة فانکب هشام علیه وقبل یدیه ورأسه ورجلیه وقال
حسبی یا ابن رسول الله فانصرف الی منزله وغدا علیه الدیصانی
فقال له یا هشام انی جئتک مسلما ولم اجئک متقاضیا للجواب
فقال هشام له ان کنت جئت متقاضیا للجواب فهاک الجواب
فخرج عنه الدیصانی فاخبر ان هشاما دخل علی ابی عبد الله
فعلمه الجواب فمضی الدیصانی حتی اتی الی باب ابی عبد الله
فاستاذن علیه فاذن له فلما قعد قال له یا جعفر بن محمد دلنی علی

معبودي فقال له ابو عبد الله ع ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه
فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله
كان يقول من هذا الذي انت له عبد فقالوا له عد فقل له
يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك فرجع اليه فقال له يا جعفر
دلني على معبودي ولا تسألني عن اسمي فقال له ابو عبد
الله اجلس فاذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال ابو عبد الله ع
يا غلام ناولني البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله ع يا ديصاني
هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق
وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة
تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة

هي على حالها لم يخرج منها مصلح فيخبر عن اصلاحها ولا دخل فيها
مفسد فيخبر عن افسادها لا يدرى للذكر خلقت ام للانثى تنفلق
عن مثل الوان الطواويس اترى لها مدبرا قال فاطرق مليا ثم قال
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده و
رسوله وانك امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه
يمكن ان يأول بوجوه **الاول** ان يكون غرض السائل انه هل يجوز
ان يحصل كبير في صغير بنحو من انحاء التحقق بان يكون له نحوا
من التحقق نحو دخول الصورة المحسوسة المقدرة بالمقدار الكبير
نحوا لوجود الظلي في الحاسة التي تأديها الموصوفة بالمقدار الصغير
والقرينة على انه كان مراده المعنى الاعم انه قنع بالجواب ولم يراجع

فيه ما يعارض **الثاني** ان يكون المعنى ان الذي يقدر على ان
يدخل ما تراه العدسة لا يصح ان ينسب الى العجز ولا يتوهم فيه انه غير
قادر على شيء اصلا او عدم قدرته على ما ذكرت للبس من تلقاء قدرته
لقصوره بها بل انما ذلك من نقصان ما فرضته حيث انه محال
ليس له حظ من الشيئية والامكان فالغرض من ذكر ذلك بيان كمال
قدرته تعالى حتى لا يتوهم فيه عجز **الثالث** ان ما ذكرت محال
ربما يتصور من ذلك انما هو بحسب الوجود الانطباعي وقد نقله
مما كان من السؤال له محمل ممكن فهو تعالى قادر عليه وما اردت من
ظاهره فهو محال لا يصلح لتعلق القدرة به **الرابع** وهو
الاظهر ان السائل لما كان قاصرا عن فهم ما هو الحق معاندا فلو

اجابت صريحا بعدم القدرة به لتشبث بذلك ولج وعاند فاجاب
بجواب تتشابه له وجهان لعلمه بانه لا يفرق بين الوجود العيني
والانطباعي ولذا قنع بذلك ورجع ولما كان السائلون في
الاخبار الاخر الماضية قابلين لفهم الحق غير معاندين اجابهم
بما هو الحق الصريح واما تركه تعالى شانه الفعل القبيح من حيث
هو قبيح واستحالته عليه وكذا استحالة تركه الواجب عليه جل شانه
فان الامرين لا يدلان على عجز وعدم قدرته تعالى في ذاته
فانه جل شانه لتنزهه تعالى واستغنائه وعلمه الكامل الشامل
لا يفعل القبيح من حيث هو قبيح لاستحالته عليه ولا يترك الواجب
لئلا يلزم النقص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا للعجز وعدم

قدرته واقتداره وقهره وغلبته تعالى عن ذلك علوا كبيرا
على انه يمكن الترقي في القول بان يقال الفعل لا يكون بنفسه
وبانفراده ظلما وقبيحا اذ الوجود خير محض وانما يصير قبيحا
ظلما باعتبار انه مرتبط بالفعل بغير الحق مثلا فانه لا يصدر
عن الله عز شانه ولا يجوز صدوره عنه تعالى ولا ينافي
هذا كون الفعل صحيح الصدور عنه من جهة انه فعل ممكن اذ
امتناع صدوره عنه من جهة انه وقع بكون غير مطابق للحق
ويكون افناء حقيقة لا احيا اصلا وكذلك سائر القبايح و
اما عدم القدرة على ايجاد شي واحد وافنائه في ان واحد بحيث
يكون موجودا ومعدوما في ان واحد فلان هذا الاجتماع

ممتنع بالذات لا لانه جل شانه لا يقدر على ايجاد هذا الشي
ولا يقدر على افنائه حتى يكون شانيا لكونه قادرا على كل
شي فعليك بحمل المثال حتى يظهر لك حمل المثال وهو جل
شانه اعلم بحقيقة الحال ارشاد الى مقدمة هي العمدة في هذا
الباب بل هو الاصل الاصيل في كل باب من الابواب وهو
حدوث العالم اي ما سوى واجب الوجود لذاته المعبر عنه بوجود
بعد العدم اقول ان المعلوم من كلام المتتبعين على ارائهم
وافق الهم من الحكماء انهم وافقونا في ان الله تعالى قادر على
بالاختيار لا بالايجاب فانهم قالوا انه تعالى قادر بمعنى انه
ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل لكن قد يجعل مقدم احدى

الشرطيين ولا ينافي ذلك صحة القضية الشرطية فانها لا تتعلق

بان يكون جزاءها صادقين لشبه ولا يخفى على اللبيب المتدرب

ان كلامهم هذا كلام محقق لا غبار فيه لا من اوهام القاصرين

فانه لما تقرر في مظانه وقام عليه الدليل ان الشيء ما لم يجب لم

يتحقق فتعلق ارادته تعالى باحد طرفي الفعل دون الاخر ما لم يجب

لم يتحقق فاستحال تعلقها بالطرف الاخر ولا معنا للقدرة الا هذا فيه لشيء مما

يعلم بالشرايع لكن ما قرروا ان ما صدر عنه تعالى اما قديم لا دوامه

تعالى وجودا او حادث موجود الاول لان ذاته تعالى فياض

لا مانع في ذاته من الفيض ولا بخل له تعالى عن ذلك علوا كبيرا

ولا مانع لذلك المعلول عن الوجود لعدم توقفها على استعداد

انه

مادة او وضع خاص بين الاجرام العلوية فاذا لا ايجادها

لما يتضمن تذكر شناعة الجهل والفضل للمتخيلين عليه فوجب وجودها

ازلا ووجود الحوادث عندهم مسبوق باستعداد المادة وهو

سبب تاخر وجودها عند تمامه لزم له تعالى ايجادها بعد الخلافة

تعالى فمنشا النزاع فيما بيننا وبينهم في حدوث العالم وقد

فالمناسب اولا ان نذكر معاني القديم والحادث ثم نذكر بيان

المعنى المراد بكون العالم حادثا ثم نذكر الدلائل العقلية

والنقلية على صحة كون العالم حادثا فنقول ان الموجود ان احد

غير مسبوق بالغير فقديم بالزمان ونفى معا بل كل واحد من المعنين

حادث فان الموجود ان اخذ مسبوقا بالغير فحادث بالذات وان

اخذ مسبوقا بالعدم فحادث بالزمان والمراد بكون العالم حادثا
هذا المعنى الاخير وهو من ضروريات دين الاسلام على ما صرح به
في الروايات ووقع الاجماع بين المسلمين عليه وليس المراد
بالحادث الزماني الذي حدث في جزء من اجزاء الزمان الذي هو احد
اقسام الكم الذي هو احد اقسام العرض الذي هو قسيم الجوهر واحد
فسمي الممكن الموجود الذي هو ما سوى الله جل شانه المراد به العالم
اذ هذا البطلان ظاهر الفساد عند العقل والاحكام الشرعية
وان كان بعض منها مما لا يبلغ العقل الى كنهه ولا يحكم به لكن كلها
مما لا يحكم العقل بفساده واستحالته هذا من المجمع عليه عند الكل
اذا عرفت هذا فاقول يمكن لنا اقامة البرهان العقلي على هذا

المعنى بين

المطلب

المطلب الضروري الشرعي بتوفيق الله تعالى وتاييده على هذا
الوجه وهو ان قسمة الموجود الى الواجب والممكن ضروري اولي
لمن يعرف المعنى المراد من الواجب والممكن اذ المراد بالواجب الوجود
الذي وجوده واجب له لذاته وضروري له في ذاته فيكون غنيا
لذاته عن غيره محتاج الى علة فيكون قديما غير مسبوق بغيره مطلقا
ولا يكون فيه قوة وتغير اصلا اذ القوة والتغير دليل النقص و
واجب الوجود لذاته جميع كمالاته في غاية الكمال والمراد بالممكن
الموجود الذي وجوده غير واجب له لذاته وغير ضروري له في
ذاته فيكون لذاته كله قوة بماهيته فعل اصلا وما هذا شان حقيقته
ماهيته فهي حصول الوجود وثبوته لماهيته وما هذا الا الحصول

الغير فيها يحتاج الى علة تغيرها منه وتحملها على حيثية يجب
وجودها ويصير واجب الوجود بها ومن لم يكن بها الا ولية ان عدم
الغير ليس الا من العدم الى الوجود فان الممكن لذاته ليس موجودا
حتى يصح ان يتصور هذا التغير في عوارض الوجود فقد صح وثبت
ان الممكن الموجود انما يكون مسبوقا بالعدم فيكون حادثا زمانيا
فانه كما عرفت لا معنى للحادث الزماني الا ما كان مسبوقا بالعدم
وما سوى الله جل شانه اي العالم ممكن فيكون العالم الذي هو ما سوى
الله جل شانه حادثا حدوثا زمانيا · وانظر ان هذا برهان حق
بالتصديق وان قيل منه شيء فجدير ان يحمل على الشبهة الصادرة
من قلة التامل والتدبر فعليك بحسن التامل والتفكر انشاء

اعلم

اعلم انه ان سال سايل وقال قولك الممكن يصير واجبا بالغير
يلزم منه قلب ماهية الممكن · فالجواب ان كل ما كان ممكن الوجود
بذاته فانه يمكن ان يوجد بغيره لا محالة ولا يصح وجوده بذاته وما
دام ممكن الوجود بغيره لا يكون موجودا اذ لا يكون حينئذ ممكن الوجود
بغيره فاذا زال امكان وجوده بالغير صار موجودا الا ان امكان
وجوده بذاته لا يزول عنه البتة لان ذلك له بذاته وامكان
وجوده بغيره هو بعلته فلا يكون له من ذاته فيصح ان يزول عنه ابدا
الامكان اذ ليس له ذلك من ذاته فلا يلزم قلب حقيقة ماهيته
الممكن اصلا ثم اقول ورد في الرواية عن هشام بن الحكم
قال قال لي ابو شاكر الديصاني ان لي مسالة تستاذن لي على

صاحبك فاني قد سألت عنها جماعة من العلماء فما اجابوني بجواب
مشبع فقلت سل لك ان يخبرني بها فلعل عنده جوابا ترتضيه
فقال اني احب ان القى ابا عبد الله فاستاذنت له فدخل فقال
له اتاذن لي في السؤال فقال له سل عما بدا لك فقال له ما الدليل
على ان لك صانعا فقال وجدت نفسي لا تخلو من احدى جهتين اما
ان اكون صنعتها انا فلا اخلو من احد معنيين اما ان اكون صنعتها
وكانت موجودة او صنعتها معدومة فان كنت صنعتها وكانت
موجودة فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها وان كانت معدومة
فانك تعلم ان المعدوم لا يحدث شيئا فقد ثبت المعنى الثالث ان
لي صانعا وهو الله رب العالمين فقام وما اجاب جوابا وجه

في دلالة الرواية على الحدوث وان السؤال مبني على انه لا يجوز
ان يكون بذاته مصنوعا اي موجودا قديما غير محتاج الى صانع
اي موجد يصنعه بوجوده ولذا سأل السائل وقال له ما الدليل
على ان لك صانعا اي موجدا فاجاب وقال لما قال العارف
يعلم ان قوله هذا برهان متين وبيان موجز معجز لا يتصور ابين
واوضح منه ولا مجال للعقل ان يتكلم فيه بكلام اقول وكانه
استنبط من كلامه هذا ان يستدل على اثبات واجب الوجود
ببيان غير متوقف على ابطال الدور والتسلسل وقال تقريره
يتوقف على اثبات مقدمتين الاولى تصورية وهي ان الموجب
التام ما يكون كافيا في ايجاد اثره والثانية تصديقية وهي

ان الممكنات لا شيء منها بموجب تام لوجود شيء من الاشياء لان
ايجاد الممكن لغيره متوقف على وجوده ووجوده من غيره وايجاده
لغيره من غيره فلا يكون موجبا تاما واذا تقرر ذلك فنقول اما
موجود بالضرورة فيفتقر الى موجب تام يوجده ولذلك ممكنا
لما في المقدمة الثانية فيكون واجبا فيكون الواجب موجدا
وهو المطلوب واللبيب خبير بانه لا يلزم من هذا قدم الحادث
اليومي بان يقال هو ممكن وهو مفتقر الى موجب تام واجب وهو قديم
وقدم العلة تستلزم قدم المعلول لانه تعلم انه انما يلزم ذلك لو
كان المؤثر موجبا اما اذا كان مختارا فلا وقد ثبت اختياره
جل شانه نعم يلزم من ذلك ان لا يكون في الوجود مؤثر الا الله

تعالى لان الاثر المذكور لامكانه مفتقر الى مؤثر ولذلك
للبرهان المذكور لنا قلت فيكون واجبا وهذا لا ينافي كون العبد فاعلا
لافعاله الاختيارية كما هو الحق لانه لا نعني بكونه فاعلا لافعاله
الاختيارية كونه مؤثرا تاما كيف يكون كذلك وفعله موقوف
على وجوده والالة والقدرة وغيرها وهذه الاشياء من
غيره بل نعني انه مباشر قريب للفعل ومؤثر ناقص فتامل و
في الرواية ايضا دخل رجل على علي بن موسى الرضا فقال له
يا ابن رسول الله ما الدليل على حدوث العالم قال انت لم تكن
ثم كنت وقد علمت انك لم تكون نفسك ولا كونك من هو مثلك
واعتقد ان كلامه تام في الاستدلال على حدوث العالم على

وجه ليستنبط منه ثبات واجب الوجود جل شانه ايضا ولتسامح
معه الى كلام غيره ولتوضيح كلامه نقول استدل على هذا
المطلب الصحيح بمقدمات كلها بينة بذاتها ظاهرة بنفسها الاولى
انك تعلم انك لم تكن موجودا وهي مقدمة بينة ثابتة لكل
احد على وجه لا يمكنه انكارها فانت كنت معدوما ثم صرت
موجودا فانت في كونك ووجودك محتاج الى شيء يكونك و
يوجدك الثانية انك قد علمت انه لا يمكنك تكوين نفسك و
ايجادها فانك قبل كونك ووجودك كنت معدوما اذ لا
واسطة بين الموجود والمعدوم والامكان امر اعتباري لا ثبوت
له والا لزم سبق كل ممكن على امكانه بالوجود لتقدم الموصوف

على الصفة بالوجود ولو بالذات ضرورة مع كونه مسبوقا به
عنه بمراتب كالوجوب والامتناع للزوم امكانهما عند ثبوتهما
لانه يكونان على تقدير ثبوتهما صفتين والصفة مفتقرة الى الموصوف
والمفتقر الى الغير ممكن ولا بد للمعدوم الذي صار موجودا
من سبب يكونه ويوجده اذ البديهة حاكمة بان المعدوم لا ذات له
ولا حقيقة ولا شيئية على انه ان كان الامر كذلك فليس هذا
الذات مقتضيا للذات شيء لا يمكن ان يحصل له بالنظر الى ذاته
والقول بالاولوية الذاتية قول باطل بحيث يحكم ببطلانه
الفطرة السليمة في بادي النظر الحاصل ان الحق الذي لا
شبهة فيه عندنا ان كل فرد من افراد الممكن لما جاز له ان لا

يكون موجودا ولا شيئا من الاشياء بل وان لا يكون ذلك
الفرد اصلا فليس له ان يوجد بنفسه اصلا والا لزم تقدمه
على نفسه والرجحان هنا امر اعتباري محض لا يصلح ان يكون معطيا
للوجود ووجوده بلا علة اصلا ضروري البطلان والضرورة
قاضية بان الموجد والمكون والمؤثر يجب ان يكون موجودا حتى
يصدر عنه التكوين والايجاد والتاثير ضرورة ان ما لا يتحقق
لم يحقق شيئا اصلا على انه يجب التخالف بين العلة والمعلول
الثالثة انك تعلم بالبديهة ان ما سواك من اجزاء العالم على المعنى
المذكور مثلك في حالك في ليس مكونا لنفسه والضرورة قاضية
بان الحكم في الامثال واحد انت تعلم بالعلم الضروري ان مكونك

وموجدك

وموجدك وصانعك ما هو مباين لك في الحقيقة موجود بذاته
واجب وجوده لذاته بذاته من ذاته لا بذاته لاحق سبقه عدمه كما
عرفت في معنى الاول بل يعلم كل شيء من علمه الذي له بنفسه ان له
موجدا وصانعا غيره وليس مثله فيعلمه بنفسه يعلم الهه وخالقه
وربه فيسبح بحمده واليه الاشارة بقوله عز من قائل وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولعل مراد الامام من
قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه هذا المعنى وهو اعرف بمراده
وعلى هذا يكون اشارة الى ان معرفة الله جل شانه حاصلة لكل
شيء اذ ما من شيء الا وهو عارف بانه شيء واي شيء وبوفق الله و
هداية الحق بهذا المعنى واشكر الله له شكرا عظيما والحمد لله

حمدا كثيرا وقال بعض العارفين ان كان الضمير في قوله من عرف
نفسه عائدا الى العارف فانه اذا عرف نفس الكل والروح الممنوح
بها في ادم فقد عرف نفسه ونفس الكل وحقيقة الوجود محمد وعلي
وسائر الائمة وان كان الضمير في قوله نفسه راجعا الى الله من
قوله ويحذركم الله نفسه فهم روح الله وكلمته ونفس الوجود
وحقيقته فعلى الوجهين من عرفهم فقد عرف ربه ويعضد هذا
القول قولهم لولانا ما عرف الله ولولا الله ما عرفنا والعلم
عن هذا المقام عبروا بقولهم امرنا صعب مستصعب لا يحمله نبي
مرسل ولا ملك مقرب اقول يدل على ان الاحتمال الاول
اقوى على ما هو ظاهر اللفظ ما ورد من الرب الجليل في الانجيل

اعرف

اعرف نفسك ايها الانسان تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك
انا وما روي عن الرسول صلعم انه قال اعرفكم بربه والله جل شانه
اعلم بالمراد **استبصار** يتميز به الراي الطيب من القول
الخبيث في هذا المقام فنقول اعلم ان اجماع الانبياء والاولياء
والعلماء من اهل الملل والاديان على حدوث العالم واخبارهم
عن حدوثه ووجوده بعد العدم الصرف واللاشي البحت بحيث
لا يتطرق اليه تاويل ولا يكون للتجاوز اليه سبيل مع الاعتضاد
بما يشهد به الطبع السليم والعقل المستقيم وعدم قيام معارضة الشبهات
المنقول من الحكماء الفلاسفة دليل قاطع وبرهان ساطع على
صحة هذا المرام فان العقل السليم اذا طفق في التامل الصادق

متشبثا بذيل الانصاف مجتنبا عن العناد والاعتساف ولا
خطا ان جماعة من ذوي العقول الذكية واولي النفوس القدسية
الذين لم ينحرفوا عن الصراط المستقيم مطلقا ولم يأتوا باطلا اصلا
وتأيدوا من عند الله بالمعجزات وخوارق العادات واصروا على
القول بحدوث العالم وبالغوا في الانكار على منكريه وشددوا
في ذلك مع ظهور انه لا بصر لهم لقول بقدم العالم ان كان كل
يجزم بانهم ما اخبروا الا عن يقين صادق واعتقاد موافق وهذا
مسلك سلكه كثير من ارباب التحقيق وجم غفير من اصحاب التدقيق
وايضا لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي ص وانكار الحشر
الجسماني فانه قد ورد في مواضع من القرآن المجيد التصريح به بحيث

لا يقبل

لا يقبل التأويل اصلا ولا يمكن الجمع بين الحشر الجسماني الذي من
ضروريات الدين المصدق به وبين قدم العالم لان النفوس
الناطقة على القول بقدم العالم غير متناهية فيمتنع الحشر الجسماني
عليهم اذ لا بد في حشرهم جميعا من ابدان غير متناهية في امكنة غير
متناهية وقد ثبت بالبراهين القاطعة تناهي الابعاد واللبيب
الفطن المتدرب المنصف يحكم يقينا بان تقليد الانبياء والرسل
الذين اصطفاهم الله تعالى بالنبوة والرسالة وبعثهم لتكميل العباد
وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد واذعن بكلامهم الفلاسفة
وينتسبون في مقام الفخر انفسهم اليهم ويبنون اصول مقالاتهم
على ما يزعمون انه مأخوذ منهم اولى واحرى من تقليد الفلاسفة

الذين يأولون كلام الانبياء عن ظاهره مع ان اكثر كلماتهم وكلمات
القران المجيد لا يقبل التاويل اصلا واذا عرفت هذا فلا تسمع
الى الشبهات الفلاسفة وارددها الى اعناقهم فانهم ان قالوا اجتماع
شرايط التاثير باجمعها اولا يوجب قدم الاثر لامتناع تخلف المعلول
عن العلة وعدم نقض ظاهر فقلت فقل ان الله تعالى لما كان
فاعلا مختارا مريدا وارادته عين ذاته تعالى فارادته الازلية ان
يتعلق ارادته بوجود العالم بعد العدم لان الحكمة لا يعلمها
الا هو فهو في الازل مستجمع لجميع الشرايط ولكن تخلف المعلول عن
العلة اصلا على ان الخبير اللبيب العارف المتدرب يمكن ان يقول
لعل الحكمة في عدم ايجاد العالم في الازل استيثاره تعالى الى التفرد

الزماني كما اشار اليه بالتفرد الذاتي ليظهر توحده بالبقاء ازلا و
ابدا بلا اشتراك فيه وهذا يحتوى فوق الابداع حسن التامل و
التدبر فيه ولا تسمع قول القائل ان رجحان بعض الاوقات على
بعض بالاصلحية يحتاج الى مرجح قديم او حادث وعلى الاول يلزم
قدم العالم وعلى الثاني التسلسل فانه من مغالطات وساوس القوة
الوهمية على انا نقول معنى تخلف المعلول عن العلة الذي هو من
المستحيل ان يكون للمعلول مرتبة من الوجود ولا يوجد المعلول في
تلك المرتبة بل يوجد في غيرها واي شيء في ذلك ان استفادة الوجود بحسب
نفس الامر التي هي من مصححات كون الشيء معلولا لا يتصور الا بكون
المعلول فاقدا الوجود بحسب الواقع فلا تخلف عنده فقد وجود

المعلول في مرتبة وجود العلة وليس لاحد القول بامتناع مطلق
التخلف والا يلزم ان يكون المعلول في مرتبة العلة ولو ليس فليس
وهذا مثل ان للنقطة ليست مرتبة غير انها طرف للخط فلو تخلف
عن تلك المرتبة يلزم التخلف المستحيل واما لو تخلف عن درجة الخطية
فليس لاحد ان يقول انه يكون تخلفا محالا بل هذا النحو من التخلف
من مقتضيات وجود النقطة وبهذا القول يندفع قولهم من لزوم
التعطيل ان كان العالم حادثا مسبوقا بالعدم لان التعطيل المحال
ما يكون للمعلول رتبة الوجود وقابلية استفادة الوجود من العلة
لا انه لا يوجد في درجة منافية للمعلول ولايضاح ايضا هذا
فنقول قال بعض المحققين في رسالته التي الفها في اثبات حدوث

العالم

العالم اعلم ان كل متحقق في ظرف من الظروف بحسب نفس الامر
فهو بجهة التميز منفردا لذات عن كل ما سواه ولا يوجد غيره معه
في هذا الظرف من هذه الجهة والا يلزم عدم التمايز بينهما بل ان كان
بينهما اشتراك في امر من الامور فهما متحدان فيه غير متمايزين
بان يوجد احدهما في واقع هذا الامر ولا يوجد فيه الاخر كتفرد بدن
بحسب وجوده الواقعي عن وجود غيره وواقعه مع انهما مجتمعان في عالم
الانسانية ونفس امرها وكذا تفرد الانسان ووجوده الواقعي عن
الوجود الواقعي للفرس مثلا واجتماعهما في عالم الحيوانية وهذا
الحكم في كل شيء مشارك مع غيره في جهة من الوجوه واذا ثبت عندك
ما قررته لك فنقول لا شك في ان الواجب تعالى موجود في الخارج

بالعالم بشراشره وجميع اجزائه موجود بعد كونه معدوما بحسب
الواقع اي الواقع الذي هو ظرف لوجود الواجب تعالى شانه ولا نعني
بالحادث الواقعي الا هذا وبه يثبت المطلوب فان قلت وجود اللازم
لا ينفك عن وجود ملزومه بحسب نفس الامر مع ان الملزوم في وجوده
اللائق به منفرد عن اللازم فلم لا يكون وجود العالم اللازم
لذات الله تعالى بحسب الواقع غير منفك عنه مع تفرده في وجوده
اللائق به وهذا بعينه هو الحدوث الذاتي كما يقول به الحكيم قلت
غير الله تعالى من الممكنات لاشتراكها في الطبايع الامكانية
وكونها ذوي ماهيات لا ينفرد واحد منها عما سواه من كل وجه
بخلاف الواجب تعالى لتفرده عن كل ما سواه من جميع الوجوه فهو

د في نفس الامر وقبل بل هو نفس الامر المطلق والواقع الحق عند
من الامور الواقعة فيه انما صار كائنة في نفس الامر وانه جل شانه
غير مشارك بوجه من الوجوه مع غيره في شيء ما به يكون واجبا اولا
يلزم التركيب في ذاته المستلزم للامكان فاذا كان الواجب المعبود
موجودا في نفس الامر اي نفس ذاته المقدسة من غير مدخلية للغير
في وجوده وقوام حقيقته وهو موجود في نفس الامر وغير الموجود
به الواقع في نفس الامر لسببه لا يكون موجودا في نفس الامر الذي
فيه وجود الواجب بل معدوم وموجود فيه بحسب الواقع وفي نفس
الامر اللائق به وبوجوده اعني الوجود الامكاني الذي يتفرد عنه
وجود الواجب تعالى فغير الله تعالى الواجب وجوده بنفسه لذاته

منفرد فی نفس الامر المطابق مع عدم غيره فيه **اقول** ومما ذكرنا
يظهر صحة قول من اجاب عن استدلال المتكلم باختيار الشق الاول و
هو ان جميع ما لابد منه فی وجود ممكن ما حاصل فی الازل ومنع لزوم
كون ممكن ما ازليا لجواز ان يكون وجود الممكن فی الازل محالا
وانما الممكن وجوده فيما لا يزال وفساد قول الدوانی المصحح لكونه
صدقيا وكذبه فی نفس الامر حيث قال وانت تعلم انه لما فرض تحقق
جميع ما لابد منه فی وجوده فی الازل فكونه غير ممكن فی الازل خلاف
المفروض لان الامكان مما لابد منه فی وجوده فقد فرض تحقق
جميع ما لابد منه فی وجوده ووجهه فساد قول الدوانی المفتخر
بالصديقی انه لحب المبدا والقال والمخاصمة والجدال غافل

عن ادراك الحق والتمييز بينه وبين المحال فان من الممتنع ازلية
وجود الممكن لامتناع قلب الحقيقة فاذا قلنا بتحقق جميع ما لابد
منه فی وجود المعلول الممكن فی الازل لا نعنی به الا ان فی الازل
تحقق جميع ما لابد منه فی وجود المعلول فيما لا يزال وعدم امكان
تحقق المعلول فی الازل الذی هو نقص ذاتی للمعلول لا ينافی
تمامية العلة وكمالها اصلا فتدبر تعرف ومما ذكرنا فی بطلان
قولهم هذا فی الاستدلال علی القدم الزمانی للعالم والحدوث
الذاتی له يظهر فساد قول شيخهم ورئيسهم فی الاستدلال علی
هذا الرای الباطل المخالف للشرع القويم بل للعقل المستقيم
وهو ان الحادثات لابد لها فی تعلقها بالفاعل القديم الزمانی

في ذلك لان حادثا اذا حدث في وقت ما فقبل ذلك بما شئت و
كذلك الى ما لا نهاية له فاذن انما يتعلق بالفاعل من حيث هو
مستفيد الوجود من ذلك الفاعل مفيد الوجود فالعلاقة من
المخلوقات بالخالق هذه العلاقة فاذا فرضنا ان ذلك الفاعل
لم يزل كان فاعلا كان لا يصح انفكاك المفعول منه والتقدم و
التأخر في مثل هذا المكان هو الحاجة والاستغناء فان اشياء
كثيرة تتقدم وتتأخر على اشياء كثيرة بالزمان وما لم يكن بينهما
هذا المعنى لا يصح ان يكون احدهما فاعلا والاخر مفعولا فاما
اذا حصلت الحاجة والاستغناء فان العلية والمعلولية حاصلتان
انتهى كلامه بلفظه ووجه بطلانه ظاهر فانا نسلم ان علاقة المخلوق

الى الخالق في استفادة الوجود منه وسلمنا ان الفاعل لم يزل
كان فاعلا ومفيدا للوجود لكن لا نسلم عدم صحة انفكاك
المفعول من الفاعل والمعلول من العلة مطلقا اذ من الضروري
ان المفعول اذا لم يكن من شأن حقيقته وماهيته ان يوجد في وقت ما
يمتنع ان يوجد فيه وهو نقصان ذاتي له يصح انفكاكه عن الفاعل
الذي فاعليته ازلية بمقتضى علمه وحكمته وارادته ومشيئته التي كلها
عين ذاته المقدسة البسيطة المنزهة عن التغير والانفعال فيوجد
الاشياء ويخلقها ويصنعها ويبدعها ويكونها بمقتضى حكمته و
علمه بما هو يوافق شأنها وصلاحها فالفاعل وثوق قابليتها واستعداداتها
وهذا غاية الكمال ونهاية حسن الافادة والافاضة بظهور ذلك

لك عند التأمل الدقيق والفكر العميق فقد يعرف صحة ما
قلنا وفساد قوله لان حادثا ما اذا حدث في وقت ما صح حدوثه في
وقت ما قبل هذا بماءة سنة وكذلك الى ما لا نهاية له اذ من
المجوز ان لا يصح حدوث حادث في وقت ما قبل هذا بل يمتنع ذلك
لعدم الاستعداد والقابلية المصلحة قبل ذلك الوقت واما اوجب
وجوده وصدوره عن الحكيم العليم بكل شيء المريد للمصالح و
الجواد لكل خير ولا يعد ذلك الوقت والا لما وجد فيه لما ذكرنا
على انا نقول قد عرفت بما ذكرناه اولا ان المراد بالحادث الزماني
ليس هذا المعنى الذي فهمه الشيخ وتصدى لابطاله بل معنى اخر صحيح
لازم لوجود ما سوى الله تعالى اي العالم فان سال السايل فقال

فع

فعلى ما ذكرت كل حادث يكون حادثا زمانيا لا يكون حادثا
ذاتيا والجواب ان تقسيم الحادث الى الزماني والذاتي تقسيم
عقلي وهو ظاهر ويظهر كمال الظهور عند النظر في تقسيم المفهوم
او الشيء في العقل الى الواجب والممتنع والممكن مع امتناع الممتنع في
الخارج وان كنا حاكمين بالجزاف بحكم بان القايل بالحادث الذاتي
الذي ليس حادثا زمانيا قايل بالممتنع لازم لقوله بتعدد القدماء
زاد، كنا ان حكمنا بذلك كنا حاكمين بالجزاف والخلاف فيما
غاية التامل فانه مقام زلت الاقدام فيه وان قالوا ان الزمان
موجود ممكن قديم والا لزم من عدمه وجوده وهو قايم بالحركة فهي
قديمة فالمتحرك ايضا قديم فقل انت الحق ان ما به يثبت وجود

الزمان عيناً هو اتصال التجدد وامتداده بحيث يحصل منه في الاوهام
الخيالات امر ممتد منقسم الى الشهور والاعوام منجر الى الدهور
والايام انقساما مطابقا للواقع لا من مخترعات الوهم ومخترعات
الخيال كالنيات الاغوال فانا اذا لاحظنا وقوع الحركات وما
ينطبق عليها من الاعمال والآجال والحوادث المتجددة شيئا
فشيئا عرفنا تقدرها بامر غير قار هو يقع فيه مطابقة له فهو مقدار
الحركة من حيث التقدم والتأخر العارضين لها باعتبار اخر واذا
فرض ان لا تجدد في الوجود اصلا بل لا موجود الا ذات الواجب
تعالى مقدسة عن شائبة التجدد منزهة عن وصمة التحول فلا يكون
في هذه المرتبة تجدد حالات وتعاقب احوال ولا يتحقق انقضاء

من

ماض ولا ترقب مجيء مستقبل فلا يلزم ان لا يتحقق في هذه المرتبة
زمان اصلا كما انه لو فرض ان لم يوجد مكان اصلا ولم يوجد الا الباري
تعالى شيئا لا يكون حينئذ زمان اصلا غاية الامر ان الاوهام
لما انست من الزمان والتجددات ولا تزال تتوارد عليها متعاقبة
الحوادث وتبدلات تجددات الوقايع لا تقدر على ملاحظة ارتفاع
الزمان وانتفائه بالمرة بل تلاحظ مع انتفاء الزمان زمانا متوهما
ظرفا للانتفاء كما انه لما لم تكن تأنس بادراك جوهر مجرد يمكن ينكر
وجوده ويحكم بان كل موجود محسوس وان ما يتنزه عن الجهة والمكان
بالكلية يمتنع وجوده وكما انها لما اعتادت بملاحظة الامتدادات
الحسية الجسمانية لا تستطيع ان تدرك ان ليس للفلك

الا على خارج اصلا بل يحكم بان وراءه نفسا غير منتهية الى غير ذلك
من الاحكام الوهمية فلا يقتدى بها على انه ظهر لك مما ذكرنا
كون الزمان حادثا ضرورة تقدم المعروض على العارض ضرورة
تقدم الشيء على مقداره القائم به ولاندفاع عروض الشكوك عن
عرصة الخواطر واشفاء الغليل باشفاء العليل اقول من الاعراض
التي يطلق عليها لفظ الحال ما يكون له ذات مغايرة لذات المحل كا
لضوء واللون ومنها ما يتعين ذاته بتعين شيء من المحل حتى كان
بحسب هذا التعين حالا في المحل ومع قطع النظر عن التعين المذكور
يكون هناك شيء واحد كالسطح فانه اذا عين ظاهر الجسم بنهايته او
انتهائه او غيرهما كان هناك عارض هو السطح ومعروض هو الجسم

واذا زال التعين المذكور يكون هناك امر واحد غير مشتمل على عارض
ومعروض ومنها ما لا يكون له ذات موجودة اصلا لكن لما صدق
المشتق منه على المحل بمواطاة اعتبر حلوله فيه كالابوة والبنوة فانه
ليس لشيء منهما ذات موجودة قائمة بالاب او الابن لكن لما
صدق الاب مثلا على زيد بمواطاة اعتبر الابوة حالة فيه فان
قيل ان زيدا في الخارج وفيه موصوف بالابوة واتصاف
شيء لشيء في الخارج يقتضي وجود الصفة فيه قلنا الاتصاف
الخارجي اما بان يكون في الخارج صفة موجودة قائمة بموصوف
موجود كالجسم والبياض واما بان يكون الموجود فيه الموصوف
فقط لكن على وجه يمكن للعقل انتزاع الصفة منه ووجدانها صفة

لهذا الموصوف كزيد الأعمى وفي الأول يكون الخارج ظرف وجود
الاتصاف وفي الثاني ظرف نفس الاتصاف وليس في الصفات الا
عبارية اتصاف لذات بالمبادي أصلا فزيد متحد مع الأعمى
موصوف بالعمى وبتنقيح المرام انه ليس للمشتقات الاعتبارية مباد
قائمة بموصوفاتها كقيام البياض بالجسم ولا ينتزع الذهن من موصو
فاتها مثل هذه الصفات اذ الانتزاع غير معقول نعم لها مصادر
نسبية كالفوقية اي كون الشيء فوقا وحقيقة هذا المصدر انما هو تعلق
الشيء بالشيء بحسب الحقيقة لا فرق بين الفوقية وبين قولنا ان هذا
الشيء فوق فلا فرق بين قولنا الفوقية صفة للسماء وانه فوق الا
بالاجمال والتفصيل فمعنى اتصاف السماء بالفوقية اتحادها بالفوق

لابشرط ثم اقول لا يجب ان يكون كل مفهوم موصوفا بنفسه مثلا رجحا
ن نفسه لا ان يترتب عليه اثر الموصوف به كالجزئي والكثير والمجهول
ثم اقول المقولات التي تقع فيها الحركة على اليقين ثلثة الكم و
الكيف والوضع وهذه المقولات من القسم الثالث من الاعراض حيث
يكون هذه الاعراض عين المشتقات فيها مغايرة لها باعتبارها

الاين

فان الجسم الموجود بحسب الوجود ذراع لا انه موجود وقدر الذراع
مغاير له قائم به والا لم يصح ان يقال هذا الخشب ذراع بالحمل المتعارف
فالظاهر ان ههنا حقيقة خاصة هي الخشب ولها صفة متحدة معها
وجودا لا مفهوما هي قدر الذراع فاذا اعتبرت هذه الصفة بشرط
لا شيء مغايرة عن الموصوف كان عرضا وان اعتبرت لا بشرط شيء كان

محمولة عليه ويقال ان الغرض كون الخشب ذراعا وبالجملة لا يظهر
عند العقل امر اخر سوى الخشب ومعنى الذراع المتحد معه وكونه ذراعا
والاين هو كون الجسم في المكان فالموجود هو الجسم المتحد معه بمعنى
المتمكن فاذا لاحظ العقل اتحادهما عبر عنه بالاين فمصداق الاين
هو معنى المتمكن المتحد مع الجسم بحسب الوجود وقس عليه الوضع وبالجملة
فالظاهر ان وجود هذه المقولات ليس مغايرا لوجود محالها وان تغاير
من حيث المفهوم والمعنى ثم اقول ان الجسم اذا تحرك في مقولة
مثلا اذا تحرك الجسم المتحرك في الاين فلا يتوارد عليه افراد المقولة
بل يبقى ذاته من حيث انه جسم من مبدأ المسافة الى منتهاها ولا يبقى
من حيث انه متمكن اذ يتبدل تمكنه في كل آن فهو في كل آن متحد

ع

مع المتمكن لا على نحو اتحاده معه قبل ذلك الآن وبعده فهو في
كل آن متمكن آخر فلا يتصور هناك اتصال ولا انفصال بين افراد
المقولة ومما ذكرنا يندفع ما قيل ان المتحرك يتوارد عليه من اول
المسافة الى آخرها افراد غير متناهية من المقولة التي يتحرك فيها
فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين ومما قيل ان افراد المقولة
لما لم يكن وجوده معا ففي مرتبة وجود كل فرد من المقولة يكون ما
مضى فقد انعدم وما استقبل لم يوجد فلم يكن وجوده بالاتصال
لامتناع اتصال الموجود بالمعدوم وموجود كل فرد انما يكون
بانفصاله عما سبقه وعما لحقه فافراد المقولة منفصلة متمايزة
مستقلة بالوجود فالحركة مركبة من اجزاء لا يتجزى وكذا المسافة

اما الاول فلانه لا يتبدل على المتحرك ذوات لافراد المقولة
عند التحقيق نفس ذات الجسم وهو باق بعينه فليس هناك امور موجودة
فضلا عن ان يكون غير متناهية بل الجسم الباقي بذاته يتجدد من
حيث انه متمكن في كل ان يعتبر هو متمكن غير المتمكن فيه ليس للمقولة
افراد متباينة بحسب الذات ومن حيث الوجود بل هناك ذات واحدة
هي ذات الجسم تصير في كل ان عين فرد اخر من المقولة وبالجملة يصير
في كل ان فردا من المقولة لا على النحو الذي صار فرده قبل وبعد
فلا يتصور هناك اتصال ولا انفصال بين افراد المقولة نعم يحصل
في الوهم من اتحاد المتحرك في كل آن بفرد اخر من المقولة امر ممتد
متصل لان الوهم ياخذ الصفة مجردة عن موصوفها والحكم بان

الحركة

الحركة امر ممتد متصل قابل للقسمة لا الى نهاية انما هو على هذا
الامر الممتد الموهوم ولتسمى الحركة بمعنى القطع واما الحركة الموجودة
فهي التوسط بين افراد المقولة اي كونه بحيث يتجدد في كل ان مع
فرد اخر وصفة اخرى فهذا التوسط باق لذاته من حيث انه توسط
ويتجدد من حيث تبدل الصفات به على المتحرك فتجدد الا انما
لذاته والتجدد ايضا باق من حيث انه تجدد لكنه اذا اعتبر عروضه
للتوسط المذكور واعتبار التوسط من حيث انه معروض للتجدد يلزم
ان لا يبقى التوسط من حيث انه متجدد بل يتبدل في كل آن ولا يلزم
ان يتجدد التجدد كما قلنا فالزمان اذا اعتبر في حد نفسه كان
نفس التجدد وهو من حيث هو ذاته وباعتبار انه معنى التجدد لا

بتغير ولا يتبدل اذ لا ينقلب المتجدد متجددا اخر وهذا امر موجود
في الخارج واذا اعتبر عروضه للتوسط بل اتحاده معه على ما سلف
يحصل في الوهم امر ممتد منقسم بانقسام المسافة والحركة فيحصل
في الحركة متقدم ومتاخر وانطباقه على قياس انطباق الحركة فاذا
اعتبر معنى التوسط حصل الحركة واذا اعتبر معنى التجدد من حيث هو
تجدد فقط حصل الزمان وان قالوا لو تقدم الباري تعالى شانه
على العالم لو كان حادثا اتفاقا منا ومنكم فذلك التقدم ان كان
بقدر متناه يلزم حدوث الباري تعالى وتحقق امر ممتد قبل
حدوث العالم وان كان بغير متناه يلزم تحقق امر غير متناه يلزم
تحقق امر غير متناه متجدد منصرم هو الزمان ومن جملة اجزاء العالم

فلا يكون العالم بتمامه حادثا فنقول انت في هذه المرتبة انتقلت لافادة
بل كل معنى سوى ذات الباري تعالى فلا معنى للتناهي واللاتناهي
حينئذ على ما يصدقه العقل الصريح والفكر الصحيح وان كان الوهم
لا ينكره ويقدره لا لفه بالزمانيات وانسه بالمتجددات وان قالوا
لو كان للعالم مبدا والباري تعالى قادر على ان يوجده قبل
هذا المبدا وقبل هذا القبل وهو انما يصح اذ لو تحقق قبل العالم
قبليات متجددة منصرمة وما هي الا بالزمان ويجزء من اجزاء
العالم لان هذه القبليات صفات وجودية تستدعي موصوفات
موجودة في الخارج فلا يكون العالم بتمامه حادثا فنقول انت اولا
تمنع وجود هذه القبليات والموصوفات بها والاتصاف بها

انما يستدعي وجود الموصوفات في الخارج لو كان الاتصاف
بها في الخارج وهو ممنوع وثانيا بانهم معترفون باتصاف الوهميات
بمثل هذه الصفات كما يقولون ان ما بين طوفان نوح الى زماننا
ازيد مما بين بعثة محمد الى زماننا مع انهم يقولون ان هذا الزائد
والناقص موهومان وثالثا بان وجود كرة العالم عندهم ما يمكن
ان يكون اكبر مما وقع فقد لزمهم وجود بعد خارج العالم يمكن ان
يعتبر منه قدر عشرة اذرع او اكثر او اقل وهو باطل اتفاقا واما لا
يمكن ان يكون كلامه عندهم فقد كابروا ورابعا ان شرط الممكن
في نفس الامر انما يلزم ان يكون ممكنا لا ان يكون متحققا فامكان
وجود العالم قبل ما وجد الان انما يستلزم امكان وجود زمان

قبل

قبل العالم لا وجود زمان بالفعل والمفيد لهم انما هو الثاني
وهو ممنوع اللزوم وان قالوا امكان وجود العالم ازلي لامتناع
الانقلاب وهو جل شانه قادر على التاثير وجواد محض ان كان
بمقتضى ذاته فوجب ان يوجد العالم ازلا فقلنا انا نسلم
عندنا ازلية امكان وجود العالم اي استمرار امكانه وجواز وجوده
وحينئذ يكون الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون العالم
متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف
لكن هذا لا يستلزم امكان ازليته اي جواز وجوده مستمرا ازلا
بان يكون الازل ظرفا لوجوده اذ يجوز ان لا يكون ذلك مما ينبغي
حتى يؤثر جوده تعالى فيه وهذا لا ينافي ازلية امكانه الذاتي

والقول بانه اذا استمر الامكان ازلا لم يكن في ذاته مانعا من قبول
الوجود في شيء من اجزاء الازل فعدم منعه امر مستمر في جميع اجزاء الازل
فبالنظر الى ذاته جاز له الاتصاف بالوجود في كل جزء منها لا ابدا
فقط بل دائما ايضا وهو امكان اتصافه بالوجود المستمر الازلي
فازلية الامكان استلزمت امكان الازلية ممنوع فان من الموجودات
الممكنة ما هو آني الوجود كبعض الحروف والآنيات يمتنع وجودها
في زمان اصلا على انهم قد صرحوا بان ماهية الزمان يقتضي انها
عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها على بعض وعلى القول المذكور
لزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل نظرا الى ذاته
ثم قيل ان ما ادعوا مبني على ان وجود العالم ازلا مما ينبغي حتى يتوقف

فيه جوده تعالى وهو ممنوع على انه لما ذهب اكثر المتكلمين الى ان
اثر القادر المختار يجب حدوثه كان وجود العالم ازلا من الباري
تعالى ممتنع كيف يقتضي جوده تعالى اياه وان قالوا ان كل حادث
مسبوق بمادة فان كانت قديمة لزم الخلف وان كانت حادثة
لزم التسلسل او الخلف قلت ان المقدمة المبنية عليها قولكم
غير بينة بنفسها وغير مبينة عندنا وما قالوا في بيانها من ان
الموصوف بصفة امكان الحادث قبل حدوثه ليس نفسه لعدم
وجوده ولا الفاعل الموجد له بان يكون امكانه عبارة عن قدرة
الفاعل لانها تعلل بامكانه ويصح ان يقال الفاعل قادر عليه
لانه ممكن ولا الامر الاجنبي المنفصل عنه ضرورة انه لا معنى لقيام

امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيعني ان يكون امرا له علاقة ذاتية
بالحادث ويصح ان يكون وجود الحادث حالا من حالاته اما
بان يكون موضوعا له اذا كان عرضا او مادة له ان كان صورة او بدنا
ان كان نفسا مجردة لان الامكان امر اعتباري لا يستدعي وجود
موصوف في الخارج بل اتصاف الموصوف به اتصاف تقديري لا
يستلزم الا وجود الموصوف تقديرا او فرضا وان كان المراد به الامكان
الاستعدادي المقرب للحادث من الوجود بحدوث الاسباب و
الشرائط وارتفاع الموانع موجود لكل حادث ممنوع وانما يثبت
لو ثبت ان كل حادث مسبوق باسباب غير متناهية متعاقبة وهو اول
المسالة على انه لم يثبت ان الامكان الاستعدادي ايضا موجود

في نفسه حتى يستدعي محلا موجودا على انه يجاب ان الامكان
بهذا المعنى عين افتقار الفاعل قائم به والتعليل المذكور انما يجري
في الامكان الذاتي لا غير على ان لنا ان نعارضهم بالادلة
العقلية القطعية الدالة على ان حدوث العالم حدوثا واقعيا لا
بمجرد ملاحظة العقل كونه ماخوذا عن الصانع معلولا له على ما قال
بعض المحققين في رسالته التي الفها لاثبات حدوث العالم من انه
لو لم يكن العالم مسبوقا بالعدم بحسب الواقع يلزم عدم معلول في الواقع
بطلان التالي يستلزم بطلان المقدم وبيان الملازمة ان المعلول لما
يستفيد نحو وجوده من العلة والا لم يكن معلولا فلما كان العالم من
الملائكة والافلاك وسائر الحيوانات والجمادات موجودا في الخا

مستفيدا لهذا النحو من الوجود عن الجاعل القيوم فيجب ان يكون
فاقدا له في الخارج حتى يصدق عليه انه استفاد منه في هذا الظرف
وهذا ليس الا عدما سابقا له فيه سبقا واقعيا وهذا الحكم ينعكس
بعكس النقيض الى انه لو لم يكن فاقدا للوجود في الخارج لم يكن معلولا
ومستفيدا للوجود هذا خلف ويلزم ان لا يكون الممكن ممكنا بحسب
الواقع لان الامكان امر سلبي وهو سلب ضرورة الطرفين وتحقق مثل
السلب في الواقع انما يكون بالنسبة الى جميع مراتب الواقع فلو كان المعلول
مسلوب الضرورة بحسب نفس مرتبة ذاته بمعنى ان الوجود او العدم
لا يكون عين ذاته او جزء ذاته لا يكون ممكنا لان سلب الضرورة
في مرتبة منها عين مرتبة الذات لا يوجب سلبها في الواقع مطلقا وبحو صح

ذلك

ذلك نمثل لك بمثال فنقول اذا كان جسم مثلا ولم يتحرك
بوجه من الوجوه يصدق عليه انه لا يتحرك في الواقع واما اذا كان
قد يتحرك وان لم يتحرك في الجسمية فانه لا يصدق عليه انه لا يتحرك
في الواقع لان الواقع اوسع من تلك المرتبة ويلزم ان لا يكون فرق
بين احتياج المعلول الى العلة في الايجاد وبين احتياجه اليها في البقا
لانه في كلا الحالين ممكن مسبوق بالعدم الذاتي لان العدم
بحسب مرتبة نفس الماهية من غير ملاحظة النسبة الى سببه لا ينفك عنه
قط وهو خلاف ما يحكم به العقل فليتامل اقول اذا عرفت هذا
وثبت عندك حدوث العالم فاعلم انه يظهر من ذلك انه تعالى
يريد يفعل ما يشاء بارادته الكاملة فان تخصيص بعض الممكنات

بالايجاد في وقت مع استواء نسبة الذات وقدرته البالغة الى الكل
يدل على ارادته لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع الاحتياج
في فاعليته الواجب تعالى الى امر منفصل عنه ولتوضيح المرام نقول قد
عرفت فيما مضى ان حقيقة القدرة هي صحة الفعل وصحة الترك او كون
الفاعل بحيث اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وظاهر ان ذلك لا
يستلزم تعينها تعين وقت الفعل اصلا والارادة هي الداعي على
الفعل والعزم فتعينها تعين زمان الفعل البتة فلا يكون القدرة هي
الارادة ولا يصح قياس احدهما الى الاخر والفاعل القادر المختار
ما يكون فعله بارادته لا ما يجوز له بغير ارادته التي هي عين الداعي
هو العالم بالمصلحة والحكمة التي يتضمنها الفعل الذي هو عين الذات

فيه

فيه جل شانه على ما سنحقق وبما ذكرنا يظهر ان الاوقات المتساوية
في الحقيقة لم يترجح بعضها بصلاحية تخصيص الايجاد على بعض الا
لتضمنه حكمة ومصلحة مختصة به فلا يجوز ان يكون الوقت بنفسه مخصصا
للايجاد الفاعل المختار من غير احتياج الى ارادة على انا نقول يدل
على مغايرة القدرة للارادة ان نسبة القدرة الى الفعل والترك
على السواء لا يترجح بها احدهما على الاخر بخلاف الارادة فثبت
بذلك ان الارادة غير القدرة واما انها العلم او لا فقيل بالثاني
لان العلم بالوقوع تبع للوقوع فلو كان الوقوع يتبعه لزم الدور
واعترض عليه بانا لا نم هذا دائما بل الحق ان علمه تعالى بالنظام
الاتم الاكمل للعالم سبب لصدوره ولا استبعاد في كون العلم

سببا للصدور المعلوم فانا نشاهد انا اذا مشينا على جدار ضيق العرض
بمحض تصور السقوط يسقط بتصوره ومن هذا القبيل تاثير بعض
النفوس بالوهم والهمة والعين الذى علم تاثيره باخبار المخبر الصادق
كما قال جل شانه وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم
لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين و
اذا جاز ان يكون العلم البشرى الضعيف مؤثرا فى وجود المعلوم
بل الوهم الذى هو من نسج العنكبوت يترتب عليه الاثر فبا
لاولى ان يجوز ذلك فى العلم الازلى لمنشئ العالم من العدم الصرف
وذلك كما ان العلم العقلى البسيط فينا يصير مبدا التفصيل صور
العلمية فى اذهاننا ووجودها فى عقولنا فان الملكة الحاصلة

بانه

فى انفسنا من تكرار المسائل بقصد تحصيلها لحصول تلك المسائل بالتفصيل
فى نفوسنا وانما هى موجودة بالتفات الذهن اليها حتى لو ذهل
ولو طرفة عين غابت وانعدمت على ما حقق فى موضعه فكذلك
العلم البسيط الاجمالى الذى للبارى تعالى بالممكنات الذى
هو عين ذاته المقدسة سبب لوجود الممكنات مفصلة فى الخارج
حاضرة عنده غير غائبة فان وجودها فى الخارج عين حضورها عنده مثل
فذوات الممكنات بالحقيقة كانها صور علمية للبارى تعالى متحققة
بالرابطة العلمية التى لها مع البارى تعالى بحيث لو انقطعت هذه
الرابطة طرفة عين لم يبق للممكنات عين ولا اثر فتامل فيه لعلك
الى مسائل دلائل التحقيق فتسرى ويرشدك الى منازل نوازل

التدقيق يهتدي والحاصل انه تعالى لما علم ازلا سلسلة
الوجود وروابط ما وجد من بدو الايجاد ومبدأ الابعاد الى
حيث يصل الخلق الصنع وعلم ان وجودها مما ينبغي ان يصدر منه
تعالى بعثه هذا العلم الى ايجاد كل ما وجد في ابداع كل ما ظهر
في زمان وجد فيه وهذا العلم ثابت له تعالى ازلا وابدا عين ذاته
المقدسة لا يقبل التغير والتبدل اصلا، ويندفع بهذا القول
بارادته تعالى بما يجب الفعل اذ لو لم يجب لم يوجد في ظاهر انه
بعد تعلق الارادة لا يبقى صرافة الامكان لامتناع تخلف المراد
عن ارادته تعالى وارادته على ما هو التحقيق غير زائد منها النظر الى
ذاته يجب ان يوجد العالم مكون العالم من لوازم ذاته فليست العلية

اليه

اليه تعالى كنسبة الحرارة والاحراق الى النار بل كنسبة الزوجية
الى الاربعة وكان الباري تعالى موجبا ويكون القول بكونه
مريدا مجردا للتسمية واطلاق اللفظ من غير تحقيق معنى المسمى
فان ذاته تعالى وان كان عين ارادته التي هي عين علمه لكن شرط
ان يعتبر مع ذاته تعالى الروابط التي لها مع خصوصيات الممكنات
وانضمام مناسبات الهيئات المكونات مع هويته الازلية التي بها
تخصص بعض الممكنات بالوجود دون بعض فان اخذ ذاته تعالى
لا بشرط انضمام هذه الروابط بل بشرط انضمام عدمها جاز
له الفعل والترك وكان قادرا وقدرة وان اخذت بشرط انضمامها
اليها وجب لها ايجاده ولهذا الاعتبار كان مريدا على ان نقول

معنى كون الارادة عين ذاته تعالى ان كونه مريدا لا يقتضي ان ينضم
اليه موجود اخر مغاير لذاته ذاتا ووجودا قائم به هو الارادة و
بها يصدق المعنى الاشتقاقي على الله تعالى كما يشترط في كون العبد
مريدا ان تقوم بذاته كيفية نفسانية مغايرة لذاته تعالى في الوجود
هي عزمه واجماعه بل المعنى الاشتقاقي الذي هو مسمى لفظ المريد
متحد بذاته تعالى في الوجود العيني مغاير له في العقل كما في صدق
المشتقات التي ليس لها مبدأ حقيقي موجود كالعلة والمعلول
والموجود والممكن واشباهها فانها متحدة مع الموجودات العينية
وليس لها مصادر حقيقية يقوم بذوات الموصوفات بل ليس لها
مصادر حقيقية اصلا لا يقال الموجود ما ثبت له الوجود والممكن

ما له الامكان فكيف يتحققان بدون مبدئهما لانا نقول للموجود
معنى مجمل بسيط يعبر عنه بالفارسية هست ولا تغير في مفهومه هذا
التفصيل والتركيب اصلا فان قلت انا نفهم بديهة من لفظ الوجود
معنى مغايرا لما يفهم من لفظ الموجود وليس امرا قائما بنفسه بل
هو معنى وصفي لا يوصف به الا الماهيات الموجودة فهو مبدأ
الموجودات وكذا الامكان والوجوب والوحدة والكثرة واشباهها
قلت ما يفهم من لفظ الوجود هو معنى الموجود بناء اذ كون الشيء
متحدا مع معنى الموجود وهو متاخر عن صدق المشتق واتحاده مع
افراده وما يفهم من الامكان هو كون الشيء ممكنا كما ان البياض
صفة قائمة بالجسم به يصير ابيض وظاهر انه لا يمكن اعتبار هذا المعنى

في مفهوم الموجود اذ يصير معناه ح ان الموجود ما ثبت له الموجودية
وهو كما ترى اذا عرفت هذا فاعلم انه لما كان مفهوم المريد معنى
مغايرا للهوية المقدسة بحسب الفهم والتعقل والفطرة وان كان
متحدا معه في الخارج فللمخلوقات فانه تعالى نسبة الى ذاته المقدسة
من حيث هي لا بشرط اعتبار اتحادها مع مفهوم المريد ولا يجب له
تعالى بهذا الاعتبار ايجاد المخلوقات ولا يلزم ذاته هي وله
نسبة اخرى اليه تعالى بشرط اعتبار اتحاده مع مفهوم المريد اي بشرط
كونه مريدا وبهذا الاعتبار يجب له الايجاد فلا يكون الايجاد اللازم
من لوازم ذاته تعالى من حيث هي اصلا بل بشرط كونه مريدا
ولا محذور فيه على ما مر في تضاعيف كلامنا ان الوجوب بالارادة

لا ينافي الاختيار ثم اعلم انه لما كان هذا المفهوم عين ذاته تعالى
ذاتا ووجودا لم يكن بينه وبين الله تعالى الخلق فصل حقيقي اصلا
بل اذا لاحظ العقل نسبته الى ذاته المقدسة وجده من توابع ذاته
ولواحقه مونية على سبيل الوجوب لعل مثل هذا الايجاب مما لا
مفر منه فليتامل غاية التامل فانه مقام زلت الاقدام فيه وسنذكر
عن قريب ما يوضح الذي ذكرناه ويقربه الى الافهام **اشاره**
اعلم ان من مهمات القول في القدرة والاختيار تبيان ان افعال
العباد هل هي بقدرتهم واختيارهم او هم مجبورون فيها وذكرنا
في الاقوال والمذاهب بيان ما هو الحق الثابت ولما كان هذا
المبحث من امهات المطالب واشرف المباحث لم نبال بتبسيط الكلام

فيه فاقول اختلفوا في ان الافعال الاختيارية القايمة بالعباد
المستندة اليهم على اى وجه وطريق فذهب الاكثر الى ان افعال العباد
واقعة بقدرتهم واختيارهم لكن قليل منهم ذهب الى انه تعالى
لا يقدر على نفس فعل العبد وقليل منهم الى انه غير قادر على مثل
فعل العبد واما الشيعة واكثر المعتزلة والحكماء واكثر المحققين
فذهبوا الى ان افعال العباد واقعة بسبب قدرتهم وارادتهم على
معنى ان لهم مدخلا في صدور الفعل عنهم والله تعالى شانه
قادر على كل منها ومثلها الا ان وجود الفعل عن العباد باختيارهم
وارادتهم القايمة بهم وان كانت سلسلة الاسناد ينتهي بالاخرة
الى قدرة الله تعالى شانه والاشاعرة واكثر الصوفية الى ان صدورها

بقدرة

بقدرة الله تعالى من غير ان يكون لقدرة العباد فيها تاثير اصلا
الا انه جرت عادته تعالى بخلق القدرة والارادة عند ايجاد
الفعل فيظن العبد ان الفعل بقدرته فيكون افعال العباد مخلوقة
لله تعالى اوجدها الله منهم اذ لا موثر عندهم في الوجود الا الله
وهم المجبرة لعنة الله عليهم اجمعين وذهب ابو اسحق الاسفرايني الى
انها بمجموع القدرتين على معنى انهما تتعلقان بالفعل نفسه وجوزوا
اجتماع الموثرين على اثر واحد وابو بكر القاضي الباقلاني ذهب
الى ان نفس الفعل بقدرة الله وكونه طاعة وعصيانا بقدرة
العبد فالمذاهب صارت ستة والحق الثالث اذ الضرورة
قاضية باسناد افعالنا الينا الا انا نعرف بفرقه ضرورة بين حركتي

الهابط من السطح بالاختيار وبين الساقط منه بدونه وبين حركتي
المختار والمرتعش والقول بان الفرق بوجود القدرة في الاولى
دون الثانية لا بانيتهما خارج عن الانصاف فانا اذا اردنا الانتقال
الى مكان وحركنا احد الينا على وفق ارادتنا او حركنا بانفسنا
اليه نجد تفرقة بينة في الصورتين مع وجداننا القدرة على الحركة
في الحالين لكن غير مؤثرة في الاولى وفي الثانية مؤثرة على انا نقول
الضرورة قاضية بان من رام دفع حجر في جهة اندفع اليها بحسب قصده
وارادته فالضرورة قاضية بان افعال العباد تحصل منهم بحسب
دواعيهم وارادتهم فالضرورة هم موجدها بحسب قدرتهم و
دواعيهم وارادتهم فالضرورة هم موجدوها فان كان اعطاء

القدرة

القدرة لهم وايجاد الدواعي والارادات صادر من الله تعالى
بقدرته الكاملة وهذا لا ينافي كون الافعال من العباد باختيارهم
على حسب دواعيهم وارادتهم على انه ان نزلنا من دعوى الضرورة
في هذا المطلب تمكنا الاستدلال عليه بوجوه الاول انا
نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن فان الذي يكذب
هو الذي يصدق والبداهة والمنازعة فيه مكابرة وفعل الشنيع
ثابت والحكمة معترف به فهو من العبد لانه محال على الواجب جل
شانه كما يظهر لك ان اردت مقال التحقيق خال روي عن ابي عبد الله
انه قال الخصم وبه ذوا لو انه عند بلال بن ابي بردة فقال لو نه
والله ما نخص طاير الخوصا ولا نفرص سبع قوموصا الا بقضا

من الله وقدره فقال له ذو الرمة والله ما قدر الله على الذ
ئب ان ياكل حلوبة عيال ضرائك فقال رؤبة افقدرته اكلها
هذا كذب على الذئب ثان فقال ذو الرمة الكذب على الذئب
خير من الكذب على رب الذئب وهذا احتجاج لطيف احتج به ذو
الرمة على العدل المصيبة فيه وانما قول الاشاعرة في مقام الاحتجاج
على ما اختاروا على سبيل المعارضة حيث قالوا ان فعل العبد لو
كان باختياره لعلم تفاصيل احواله لانه لما كان قادرا يصح له
ايجاد الفعل على وجه آخر وفي زمان آخر وفي مكان آخر الى غير ذلك
من جهات الفعل بوقوعه على هذا النحو لا غير انما هو لاختياره و
ارادته وهو فرع العلم به يشير الى قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو

اللطيف

اللطيف الخبير لكن العبد غير عالم بتفاصيل افعاله لان النائم
والمغشي عليه غير مطلع على كمية حركاته وكيفياتها ولان من حرك اصبعه
يحرك كلا من اجزاء اصبعه وظاهر انه غير عالم بجميع اجزائه فمدفوع
لان وجوب العلم بجهات الفعل بالتفصيل ثم وبالاجمال موجود
وعدم بقاء العلم بجهات الفعل في حافظة النائم والمغشي عليه
لا يدل على عدمه كيف وقد ذهب شيخهم الى ان الباري تعالى
يوجد في العبد قدرة وارادة غير مؤثرتين في الفعل وح يجب ان
يكون للنائم والمغشي عليه علم بجميع جهات حركاتهما اذا ارادة الفعل
مع عدم الشعور به محال بديهة الثاني انه لو لم يكن افعال العباد
بقدرتهم لم يكن لتكليفهم بفعل المحاسن وترك المعاصي على ما

ورد به الشرائع والنواميس لا لحسنه بل كان مما يقبحه العقل
السليم على هذا التقدير وما العلة في قبحه الا انه يعلم انه ليس بعبد
العباد وتكليف ما لا يطاق وهو محال عند العقل يحكم بامتناعه
وقبيح في الشرع على ما نطق به قوله على كلمته لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج وغير ذلك من الاخبار
والآيات المتواترة الصريحة في اسناد الافعال الى العباد المنبه
على ذلك حتى قيل ان اكثر ما في القرآن المجيد يدل على ان افعال
العباد بمشيتهم واختيارهم فعند هذا لم ينهض للاشاعرة ان
يقولوا ان حسن الفعل وقبحه انما هو بحسب الشرع ومحض امتثال
العباد فلا يجري في افعال الله تعالى الحكم بالحسن والقبح لتأدي

القول

القول بما ذكروا الى تكذيب آيات الله واخبار رسوله والائمة
ولنبين المرام ونظهر بطلان ما ذهب اليه هؤلاء الطغام الذين هم
كالانعام بل اضل سبيلا فنقول قد يراد بالحسن صفة الكمال و
بالقبيح صفة النقص كما يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا خلاف في
انهما عقليان وقد يراد بهما ما يلائم الغرض وينافيه ولا شك في
ان مدركهما العقل وبالاعتبار يختلفان فان ملائم غرض
زيد قد ينافي غرض عدوه وقد يراد بالحسن ما للفاعل القادر
العالم به ان يفعله او ما لا يكون على وجه يؤثر في استحقاق الذم
وبالقبيح ما يخالف ذلك كالطاعات والمعاصي اذا عرفت هذا
فنقول ذهبت اولئك الانعام الى انهما بالمعنى الاخير شرعيان

فقالوا ان كل ما حسنه الشارع فهو حسن وما قبحه فهو قبيح
فلو حكم بقبح صوم اخر رمضان وحسن صوم اول شوال لكان
كذلك وذهبت المعتزلة والشيعة الى انهما عقليان مطلقا والشارع
لما وجب ان يكون عقله في اقصى مراتب الكمال يدرك عقله
حسن الاشياء ومنها ما لا يدرك عقول العباد ولذا يجب
للرسل المأمورين بتبليغ الاوامر والنواهي على البرية وعليها
كافة تصديقه بل عليهم ان يعلموا الحكمة في ما قال ولذا صار
الحكمة افضل العلوم واشرفها لانها علم يعرف به حقيقة الاشياء
على ما هي عليه في نفس الامر اذا عرفت هذا نقول ما ذهب اليه
المعتزلة هو الحق الثابت والدليل عليه من وجوه الاول ان

العلم

العلم بحسن الاحسان والعدل والصدق النافع وقبح اضدادها
والظلم والكذب الضار حاصل بالضرورة لكل عاقل من غير
شرع ولذا يحكم بهما منكروا الشرائع ايضا كالبراهمة والملاحدة
ولهذا من ظلم يذمه كل احد وكيف هذا ان كل من شاهد ظالما
على الناس بنهب اموالهم وسفك دمائهم وسبي ذراريهم وهدم مساكنهم
وجعلهم خائبين غادرين وان عاون ذلك الشاهد بالاموال المخصوصة
وغيرها فانه يذم ذلك الظالم وينكره وان لم يدن بدين من
العقلاء وانكار ذلك مكابرة صريحة مع البديهيات والوجدانيات
ولا يعتبر في هذا الذم صفة نقص اصلا فمنع الاشاعرة مكابرة
ناشئ من محض العناد والعصبية الثاني انه لو لم يثبت الا

بالشرع لم يثبت اصلا لان العلم بحسن ما امر به الشارع او اخبر
عن حسنه وقبح ما نهى عنه او اخبر عنه يتوقف على ان الكذب قبيح
لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به
وهو انما يعرف اما بالعقل والتقدير انه معزول لا حكم له واما بالشرع
فيدور ولكشف الغطاء انا نقول النبي مبلغ عن الله تعالى
بانه امر بفعل كذا ونهى عن فعل كذا واذا كان الفعل مما امر الله به
كان حسنا وان كان مما نهى عنه كان قبيحا والعلم بانه مما امر الله به
او نهى عنه انما يحصل باخبار النبي وتبليغه وانما يعلم صدق اخباراته
بانه لما ظهرت المعجزة على يده وهي لكونها خارقة للعادة لا يقتضيها
القوة البشرية والكمالات الطائفة لا ثابتة فهي انما تكون بتخليق

من الله

من الله تعالى وهو لا يظهرها على يد الكاذب لان الكذب
قبيح وهو على الله تعالى محال فلو علم الحسن والقبح باخبار النبي لزم
الدور وما قال اولئك الانعام في اثبات النبوة للنبي انه
ادعى النبوة والرسالة من الله تعالى الى العباد ليهديهم الى سبيل
الرشاد واظهر المعجزة على طبق دعواه حصل لنا اليقين العادي
بانه مبعوث من قبل الله تعالى كما ان من ادعى بحضرة السلطان انه
ارسله الى قوم ليدعوهم الى طاعته وقال ان كنت صادقا
في دعواي فليأخذ السلطان قلنسوته من راسه فاخذها السلطان
فانه يحصل اليقين بان يصدقه وبرسالته مذموم لانه قياس الغائب
على الشاهد ولا يثمر الا ظنا ضعيفا ولان غاية ما لزم منه

الظن بانه صادق في دعوى النبوة لان كل ما جاء به واخبر عن الله
تعالى والثالث انهما لو كانا بمحض الشرع لجاز ان يحسن الشارع
ما قبحه ويقبح ما حسنه كما في النسخ فيلزم جواز حسن الاساءة وقبح
الاحسان وذلك باطل بالضرورة ومنع بطلانه كما فعله اولئك
الانعام دليل على انهم اضل سبيلا حيث حكموا بصحة ما حكمت
الضرورة ببطلانه والقول فيه بانه يمكن قلب هذا الدليل
بان يقال لو ثبتا بالعقل لجاز الانعكاس فان العقل يجوز ان يقبح
ما حسنه لمصلحة ويحسن ما قبحه كذلك فلو تم الدليل المذكور
يلزم ان يكونا شرعيين غير شرعيين عقليين غير عقليين و
الجواب مشترك بحكم محض نشا من عدم فهم القايل ان هذا

الدليل

الدليل غير تام لان جواز مطلق العاكس لا يستلزم جواز حسن
الاساءة وقبح الاحسان بوجه لجواز ان لا يحكم الشرع بحسن بعض
القبيح وبقبح بعض الحسن كما لا يخفى لكن لنا ان نقول ان سلمنا
قولك على دليلنا هذا لا يلزم منه الا عدم تماميته ولا يلزم منه
قدح وضعف في سائر دلائلنا على مقصدنا ومدعانا و
الرابع ان كثيرا من الايات الكريمة حيث ذم الله تعالى الاثم
بقبح افعالهم من غير تعرض لكونها منهيا عنها يدل على انهما
عقليان كقوله علت كلمته قتل الانسان ما اكفره من اي شيء
خلقه من نطفة خلقه فقدره الايات ومثل قوله جل وعز ذكره
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم الاية وقوله

عز من قائل كبرت كلمة تخرج من افواههم الى غير ذلك من
الآيات الدالة على ان العباد بالكفر والمعاصي ونسبة الولد و
الشريك اليه تعالى يستحقون اللوم والعذاب فلو جعلت ا لصفته
قدوة لذهنك وفرضت الكفر والايمان والفسق والطاعة و
الاحسان والاساءة متساوية في حد ذاتها في استحقاق المدح
والذم والثواب والعقاب من غير تفاوت اصلا وجدت ان العاقل
الحكيم الذي لا يخالف فعله غاية الحكمة والمصلحة وهو غاية في
الغنى عن تعذيب العباد والاحسان اليهم لا يعطي الثواب الجزيل
والاجر الجميل بعض العباد ولا يعذب بعضا اخر باحراق بعضهم
من النار ابد الاباد وبالاعطاء الى بعضهم دون بعض مع

تساوي

تساوي الجميع في الاستحقاق بل العقل السليم بعد ذلك ينفيهما
وعبثا لا يجوز نسبة اقل من ذلك الى فاطر السماوات والارضين
ولشيخنا العلامة فخر المحققين في تحصيل النجاة افادة لطيفة
وهي ان صحة الشرائع كلها والحكم بصدق الانبياء يتوقف على
مقدمتين الاولى ان الله تعالى اظهر المعجزة على يد النبي ص
للتصديق الثانية ان ما من الله سبحانه فهو صادق والمقدمة
الثانية لا يتم مع نفي القبح عن افعاله تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وما قال اولئك الانعام من ان هذه الافعال وان
تساوت في حد انفسها لكن لما امر الله تعالى ببعض منها ونهى
عن بعض اخر حسن منه تعذيب تارك المامور به والاتي بالمنهي

عنه وهو لا يعذب الا بعد ارسال الرسل وتبليغ الاوامر و
النواهي اذ لا وجوب عقليا عندنا في غاية الركاكة فانه لما ثبت
تساوي جميع الافعال في حد ذواتها بمعنى ان شيئا منها
لا يؤثر في استحقاق اللوم والعذاب ومن جملة الافعال الاتيان
للمأمور به والمنهي عنه فهما ايضا سيان في عدم تأثيرهما في
استحقاق الثواب والعقاب فان كان تأثيرهما لامر اخر ونهي اخر
نقلنا الكلام اليهما ويلزم التسلسل وان كان لذاتهما فلهما
حسن وقبح عقليان وهو المطلوب فتأمل فانه مع وضوحه لا يخلو
عن دقة وخفاء ولهذا ازلت الاقدام فيه اذا عرفت هذا فاعلم
ان الاشاعرة احتجوا على ما ادعوه بوجوه سخيفة الاول لو

لو كان الحسن والقبح عقليين لما حسن القبيح وما قبح الحسن
ولما جاز النسخ في الاوامر والنواهي والتالي باطل فكذا
المقدم اما بيان اللزوم فان معنى كونهما عقليين ان ثبوتهما
للموصوفات بهما انما هو لذوات تلك الموصوفات من حيث هي
مع قطع النظر عن الامور الخارجية مط وما هذا شانه لا ينفك
عن موصوفه واما بيان بطلان التالي فلان الكذب يحسن
اذا كان نافعا والصدق يقبح اذا كان مضرا والنسخ واقع
بالاتفاق واما وجه السخافة فهو ان معنى كونهما عقليين ليس
انهما يلزمان ذات الفعل من حيث تجرده عن جميع الامور المنضمة
اليه بل ان الفعل بعد اعتبار خصوصياته من مصالح الوقت و

غيرها قد يحسن وقد يقبح والمتبدل فيهما التبدل المصالح و
الضمائم على انا نقول ان الكذب النافع باق على قبحه والصدق
الضار باق على حسنه لكنه انضم الى الاول ما استهلك قبح
القبيح في حسنه بحيث يقبح عن الفاعل المختار تركه لقبحه كقتل
نفس قتلت نفسا بغير نفس وفي الثاني بالعكس والثاني ان افعال
العباد اضطرارية فلا يوصف بالحسن والقبح عقلا اما الاول
فلان العبد ان لم يتمكن من الترك فذاك وان تمكن وان لم
يتوقف فعله على مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وان توقف فرجحان
اوجب الفعل فذاك والا احتاج الى مرجح آخر ويتسلسل واما
الثاني فبالاتفاق ووجه السخافة ان المرجح ارادة العبد وبها

كـ

يجب الفعل والوجوب بالارادة لا ينافي الاختيار بل الوجوب
اذا كان بالارادة والزم يحقق الاختيار على ما مر ويجيء مفصلا
وايضا منقوض بقدرة الله تعالى اذ هذه الحجة لو تمت نفت
القدرة عنه تعالى ايضا على انه لو تم لزم منه نفي الحسن والقبح
عن فعل العبد من حيث انه يجوز فيه على رايهم لا نفيهما عن فعل الله
تعالى وقد يتفرع كثير من الخلافيات بين الفريقين في افعاله
تعالى على كون الحسن والقبح عقليين او لا مثل وجوب اللطف
عليه تعالى ووجوب انتصاف المظلوم عن الظالم ووجوب
بعثة النبي ونصب الامام والوفاء بالوعد بالثواب وغير ذلك
على ما يظهر لك ان شاء الله العزيز فيما بعد والثالث وهو العمدة

ولا يلهمهم انه لو استقل العقل بالعلم بحسن الافعال وقبحها
لتحقق التكليف بمجرد اعطاء العقل والثاني باطل لقوله علت
كلمته وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما وجه المخالفة منه
فهو انا نقول المراد بالرسول العقل او نقول المراد التعذيب
في التكاليف السمعية التي لا يهتدي بها العقل او نقول لعل
الاية وردت في معرض الامتنان على العباد بانه بمجرد ان
خلقناهم ذوي عقول واقفة بمعرفة الحسن والقبح ونهتدي
الخوض عن الباطل كان لنا ان نعذبهم باتيانهم القبائح بحكم
عقولهم بقبحها مثل ترك المعرفة والظلم والكذب وغيرها
لكنا لم نكتف بذلك العذر وبعثنا اليهم انبياء يكشفون

لهم

لهم حسن ما حسن وقبح ما قبح ويؤكد ما حكم به عقولهم ولا نعذبهم
الا بعد بعثهم او نقول ان العقل يحكم بان فاعل القبيح يستحق العقاب
ولكن له ان يبين قدر التعذيب اللائق بفعل قبيح قبيح على التفصيل
وانما يعين كميته اللائقة به علام الغيوب فالمراد ما كنا معذبين
قدر ما نعذب به الا بعثة الرسل واوهن ما قالوا في مقام الاستدلال
على مدعاهم انهم قالوا لو قال ظالم لاحد اني ساقتلك غدا
فالحسن اما ان يحصل بقتله وهو باطل او لا يحصل فيلزم الكذب
في خبره وهو قبيح وملزوم القبيح قبيح فيلزم قبح ترك القتل وهو
باطل قطعا ووجه وهنه وقبحه منع بناء الكذب على قبحه وعلى
تقدير التسليم غاية ما لزم قبح ذلك الاخبار لانه لا يخلو عن

قبيح ولا محذور فيه وايضا لا محذور في اجتماع الحسن العظيم
مع القبح القليل كما في الكذب المنجي لنبي من القتل وانهم قالوا
ان الحسن والقبح يتماثلان كالمشي في المغصوب مع المشي في المباح مثلا
والامثال لا تختلف في الاحكام الثابتة لذواتها وقد عرفت
مما سبق ما يظهر منه وجه دفعه من ان الحسن والقبح ثابتان للحسن
والقبيح باعتبار الخصوصيات والضمائم نحو شرب الخمر فانه يحرم
حال الاختيار ويحل بل يجب عند الاضطرار ولطمة اليتيم كان
قد يحسن وقد يقبح وانهم قالوا ان كان الحسن والقبح عقليين
بحكم الضرورة لما وقع الخلاف فيه ولما التفاوت بينه وبين
سائر الاوليات وجه وهنا انه قد يتفاوت العلوم الضرورية

تفاوت

تفاوت التصورات على انا نمنع اختلاف الحكم بينهما هذا الثالث
ان الاتفاق واقع على وجوب الرضا بافعال الله تعالى اذ لا
يفعل الا فيه الحكمة والمصلحة والصواب عندنا وعند الخصم
ويلزم من هذا الرضا بالقضاء خيره وشره وحلوه ومره ويجب
على الكل الرضاء بالقضاء ويجب على مقتضى هذا الراي السخيف
الذي اختاره الاشاعرة من ان افعال العباد من قضاء الله
تعالى عليهم وقدره الرضا بالكفر اذ من جملة افعال العباد
الكفر وهو كفر بالاجماع فثبت ان الشامرات الواقعة من العباد
التي من جملتها الكفر ليست من خلقه تعالى بل من جهة العباد
الرابع ان العقل يحكم بالبداهة الاولية بانه ليس ظلم اعظم

من ان يخلق في العبد شيئا بارادته ورضائه وهو في ذلك
مطيع بل هو غير قادر على العصيان عنه ثم يعاقبه عليه فانظر
ايها العاقل وانصف ولا تترك الهدى هل يجوز عندك ان
ينسب الى ربك العليم الحليم الرؤوف الرحيم لما ذا لقد
هذا الظلم مع ان لو احد منكم لو جلد عبده وتعذيبه على عدم
خروجه في حوائجه لجزمتم لسفاهته وجنونه وخروجه عن دائرة
العقل ولنسبتم اليه الظلم العظيم فكيف يجوز ان ينسب الى الرب
جل شانه ما ينزه هو عنه قال الله تعالى وما ربك بظلام
للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد وما ظلمناهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون ولا تزر وازرة وزر اخرى الخامس انها

لولم

لو لم تكن افعال العباد بقدرتهم وارادتهم لزم افحام الانبياء
فانه اذا قال النبي للمكلف انظر في معجزتي كيف تعرف صدقي
تتبعني فله ان يقول النظر والاتباع من افعاله تعالى فليس لك
ان تكلفني فيه فلم يبق للنبي طريق الى افحامه واسكاته وقول
الخصم بانا نرد الاشكال عليكم بان للمكلف ان يقول اني
لا انظر في معجزتك ما لم توجد لي الارادة المرجحة ومتى تحدث
باسباب خارجة عن قدرتي او ينتهي اليها واذا وجد الاسباب
توجب الارادة وجوبا وبعد ما يجب الفعل فان لم انظر كان
ذلك لعدم اسباب الارادة مكابرة صريحة ومناظرة غير صحيحة
نشات عن قصور فهمه عن ادراك ما قلنا وتعقله ما كان مرادنا

ومقصودنا الدفعه وحاله ستره في غطاء الاعضال عند
ولتوضيحه وكشف الغطاء عن ستره نقول وبالله التوفيق
منه الاستعانة ان فعل العبد باختياره وقدرته ولسبب ذلك
يتوجه اليه الامر والنهي والذم والمدح والثواب والعقاب بل
ذلك ما روي عن الكاظم انه قال لابي حنيفة الرعلم ان الافعال
كلها من الله تعالى قال نعم قال ع لا يخلو اما ان تكون من
الله او من العبد وحده او من الله ومن العبد فان كانت من الله
وحده سقط الامر والنهي والذم والمدح والثواب والعقاب
فقد تطم هذا المعنى لم يحل افعالنا اللاتي نكسبها احد ثلث
خلال الجبر بانها انا نفردنا بصنعها فيسقط اللوم عنا

بهما

بنفسها او كان شريكا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها
او لم يكن لاحد في جنايتها ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها و
قول النبي ع ان الله عز وجل تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا يوقف العبد القايل بذلك بين يديه يوم القيمة و
يقول يا عبدي خلقتك فحسنت خلقك ورزقتك فطيبت رزقك
ولم ترض بذلك حتى تسند قبايح افعالك الي فوعزتي وجلالي
لاعذبنك بالنار قبل عبدة الاوثان وانما استحق ابليس اللعين
اللعنة والطرد والخزي والنار دائما بنسبة الجور الى الله سبحانه
وتعالى حيث قال انا خير من ادم امرتنا باي له بالسجود منك
تعالى الله عن ذلك الا عن ترك السجود فقط لكن يجب عليك ان

ان تعلم ان قدرة العبد واختياره ليستا باختياره والا لزم
التسلسل بل هما متعلقتان بالمشية ويدل على صحة ذلك قول الصادق ع
خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية وقوله في رواية
ابي بصير قال قلت له قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
رب العالمين قال لان المشية لله تبارك وتعالى لا الى
الناس ومنها ان امران حادثان ما لم يجبا لم يوجدا فانما يوجدان وجوبا
بارادة الله تعالى ومشيته واذا اوجدهما الله تعالى في العبد بالارادة
والمشية يجب وجوب ان يصدر الفعل بهما وارادته تعالى عين علمه
الازلي المتعلق بجميع ما وجد كما عرفت ويظهر لك بعلمه موافق
للمصلحة وانه ينبغي وجوده وبه وجد جميع الموجودات ففي الازل

علم الله

علم الله العبد وانه يوجد منه الارادة لداع كذا وبهما يصدر
الفعل عنه يدل على صحة ما قلنا قول الصادق ع ان الله تعالى
خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به
من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون اخذين ولا
تاركين الا باذن الله فان اعطاء القوة والاختيار والارادة
والمشية والعزم من الله تعالى للعباد يدل على ان الله تعالى جعلهم
قادرين مختارين اولي المشية والعزم على كل ما اختاروا وارادوا
وشاؤا وعزموا مأذونين في جميع ذلك باذن الله تعالى مثابين
معاقبين على فعل المأمور به والمنهي عنه على حسب ارادتهم او
لو ان نهاهم وهو جل شانه عالم بذلك في الازل فبحسب استعداداتهم

المستندة الى طينتهم يمدهم ويعدلهم ويقهرهم ويسدد رحجهم و
هم قادرون مختارون مريدون اولوا المشية والعزم ولاهم
مجبورين مضطرين فعلمه اوجب وجود العبد فى حين وجب و
وجود الارادة فيه فى زمان وجب وبالارادة الواجبة بعلمه
اوجب وجود الفعل يدل على صحة ذلك قول الرضا قال الله تعالى
يا ابن آدم بمشيتى كنت انت الذى تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتى اديت
فرايضى فان معناه وهو اعلم ان بارادتى كنت بحيث تشاء وتريد
شيئا لاجل نفسك اى خلقتك ذا ارادة وعلم تختار لنفسك ما
تختار فاختيار العبد ومشيته بمشية الله وقضائه فكل ما يوجد
من الاشياء من الذوات والصفات والافعال فهو بقوته اذ

قوته

قوته سارية وقدرته نافذة فى جميع الاشياء فاذا نظر الى
المبدا القريب للفعل وهو الارادة القايمة بالعبد الصادرة
عن ارادته تعالى صح القول بان الفعل باختيار العبد وارادته
واذا نظر الى ان الفعل وجب بعلمه تعالى الذى هو عين ارادته
ومشيته على التحقيق يميل الذهن الى الجبر وهذا سر ما روى
عن سبط رسول الله ص الذى هو عن الوحى ناطق الامام بالحق
جعفر بن محمد الصادق ع انه قال لا جبر ولا تفويض بل منزلة
بين المنزلتين وامر بين امرين اوسع مما بين السماء والارض و
تفصيل ذلك ان واجب الوجود لسعة رحمته وشمول فيضه
مبدا جميع الموجودات وفايض الوجود على جميع الممكنات اما

بيان الامر بين الامرين

اما بلا واسطة او بوسط او وسائط وذلك لتفاوت مراتب
الموجودات في القابلية مثل المركب وجزئه والعرض والجوهر
اذ كل واحد مثل الوجود والفيض في مرتبته ومن جملة
الموجودات الممكنة موجود ذو شعور وارادة يصدر عنه فعله
الاختياري بارادته وشعوره ويكون الفعل والترك بالنسبة
الى ذاته بالسوية ويرجح احدهما باختياره وارادته الجازمة و
يترتب فعله عليها وان كانت مستندة الى اسباب ينتهي لكن
الى مسبب الاسباب ومبدأ المبادي وفايض الوجود على جميع
القوابل للوجود على الوجه اللايق بها ويكون بحيث ارادته
الفعل وتركه ممكنا له ومثل هذا وجود فعله باختياره لا ينافي

اختياره بل يوكده وفعله اختياري لان اختيار الفاعل عبارة
عن كونه بحيث يترتب الفعل على ارادته وعند عدم ارادته لا
يقع ذلك الفعل الاختياري عنه ومثل هذا الموجود الموصوف
بالصفات المذكورة لازم الصدور عن مبدأ المبادي لانه ممكن
وفعله الاختياري ايضا مستند الى الله سبحانه بحيثية صدوره
عن العبد لان ادراك خطا الوجود لهذا الفعل من منبع الوجود
ومصدر الجود الشامل لا يمكن الا بهذه الحيثية وهو الصادر
عن العبد لانه السبب القريب فالفعل من حيث هو فعل الله صادر
عن العبد ومن حيث هو فعل العبد فايض عن الله والحيثية واحدة
ولكن فهم هذا المعنى يحتاج الى صحة قريحة وسلامة طبيعة و

توفيق الهي ونرتب من هذا ما عرفت من معنى الاولى لا الاوجب
ظهر لك ان معنا لهما ان حيثية اوليته عين حيثية اخريته وليشبه
هذا في الصورة اسناد الفعل الى الجلاد والى الملك وبوضح
التوحيد الافعالي مع كثرة الفاعلين والافعال وهذا امر عجيب
لا يعرفه الا المحققون للبيت ومن هذا ظهر ان لا جبر في فعل العبد
جبرانيا في التفويض كما فهمته الاشاعرة المجبرة من اسناد الفعل
الى الله تعالى بلا وسط ووسائط بل هو اختياري للعبد بتبعيت
على اختياره كما عرفت ولا تفويض يضاد الجبر كما زعمته المعتزلة
المفوضة من اسناد الفعل الى العبد من دون الله بل جبر و
تفويض مجتمعان في الفعل وهذا هو الامر بين الامرين المستفاد

من قوله

من قوله وقال بعض المحققين قد ثبت ان ما يوجد في هذا
العالم فقد رقيقته ورقائقه في عالم اخر فوق هذا العالم
قبل وجوده وقد ثبت ان الله عز وجل قادر على جميع الممكنات
ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده
بواسطة او بغير واسطة والا لم يصلح لمبدائية الكل فالهداية
والضلالة والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضرر
وسائر المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه و
ارادته ومشيته اما بالذات او بالعرض فاعمالنا وافعالنا كسائر
الموجودات وافاعيلها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور
منا بذلك ولكن بتوسط اسباب وعلل من ادراكاتنا واراداتنا

وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الاسباب الغائبة
عن علمنا وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا وتاثيرنا فاجتماع
تلك الامور التي هي الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة
تامة لها يجب وجود ذلك الامر المدبر والمقضى المقدر وعند
تخلف شيء منها او حصول مانع يمتنع وجوده في حيز الامتناع ويكون
ممكنا وقوعيا بالقياس الى كل واحد من الاسباب الكونية ولما
كان من جملة الاسباب خصوصا القريبة منا ارادتنا وتفكرنا
وتخيلنا وبالجملة ما نختاره باحد طرفي الفعل والترك فالفعل
اختياري لنا فان الله اعطانا القوة والقدرة والاستطاعة
ليبلونا ايّنا احسن عملا مع احاطة علمه فوجوبه ثانيا لامكانه واضطراره سابقه

لانه مع كونه اختياريا وكيف وانه ما وجب الا بالاختيار
ولا شك ان القدرة والاختيار كسائر الاسباب من الادراك
والعلم والارادة والتفكر والتخيل وقواها والاتها كلها
بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت القدرة
والارادة الى غير النهاية وذلك لانا وان كنا بحيث ان شئنا
فعلنا وان لم نشأ لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان
لم نشأ لم نشأ بل اذا شئنا فلم تتعلق مشيتنا بمشيتنا فليست
المشية لنا اذ لو كانت لنا لاحتجنا الى مشية اخرى سابقة
وتسلسل الامر الى غير النهاية ومع قطع النظر عن استحالة التسـ
نقول جملة مشيآتنا الغير المتناهية بحيث لا يشذ عنها مشية

لا يخلو اما ان يكون وقوعها بسبب امر خارج عن مشيئتنا او
بسبب مشيئتنا والثاني باطل لعدم امكان مشيئة اخرى خارجة
عن تلك الجملة والاول هو المطلوب فقد ظهر ان مشيئتنا
ليست بحسب قدرتنا كما قال الله تعالى وما تشاؤن الا
ان يشاء الله فاذن نحن في مشيئتنا مضطرون وانما تحدث
المشية عقيب الدواعي وهي تصور الشيء الملايم تصورا ظنيا او
تخيليا او علميا فانا اذا ادركنا شيئا فان وجدنا ملايمة او
منافرة لنا دفعة بالوهم او ببديهة العقل انبعث منا شوق الى
جذبه او دفعه وتاكد هذا الشوق هو العزم الجازم المسمى
بالارادة واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة للقوى الفاعلة

انبعث

انبعث تلك القوة لتحريك الاعضاء الادوية من العضلات
وغيرها فيحصل الفعل فاذن اذا تحقق الداعي للفعل الذي
تنبعث منه المشية تحققت المشية واذا تحققت المشية التي تصرف
القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن
لها سبيل الى المخالفة فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة و
القدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية والمشية تحدث
ضرورة في القلب عقيب الداعي فهذه ضروريات يتعاقب
بعضها على بعض وليس لنا ان ندفع وجود شيء منها عند تحقق
سابقه فليس يمكن لنا ان ندفع المشية عند تحقق الداعي
للفعل ولا انصراف القدرة الى المقدور بعدها فنحن مضطرون

في الجميع فنحن في عين الاختيار مجبورون فنحن مجبورون على
الاختيار انتهى كلامه وقال بعض المحققين من اصحاب
القلوب في باب الاسباب والوسائط لقبضته لا ابدين ان
رافع الاسباب سيئ الادب مع الله ومن عزل ولاة الله فقد اساء
الادب وكذب فانظر ما اجهل من كفر بالاسباب وقال ابن كمال
ومن ترك ما قرره الحق فهو منازع لا عبد وجاهل لا عالم
واني اعظك ان تكون من الجاهلين واراك في الخبز تكذب
نفسك في ترك الاسباب فاني اراك في وقت جوعك تبغي
تركها وترميها باخذك العطش فتترك كلامي وتجري الى الما
فتشرب منه لتدفع بذلك الم العطش وكذلك اذا احتجت الى

الخبز

الخبز وغايتك ان لا تتناوله بيدك حتى يجعل في فيك فما
حصلت في فمك تمضغه وتبلعه فما اسرع ما اكذبت نفسك
بين يديك وكذلك اذا اردت ان تنظر الى مفترق الى فتح عينك
ثم فتحهما الا تسبب فكيف تنفي الاسباب اترضى بنفسك بهذه
الحالة فالادب لا الهي العالم من اثبت ما اثبته الله في الموضع الذي
اثبته وعلى الوجه الذي اثبته ثم تكذب نفسك في عبادة ربك
الست عبادتك سببا في سعادتك وانت تقول بترك الاسباب
فلم لا تقطع العمل انت احدا من رسول ونبي وولي ومؤمن وكان
ويتقي خرج من رق الاسباب اذ ذاك اما النفس فيا تارك الاسباب
لا تتنفس فان التنفس سبب حيوتك فامسك نفسك حتى تموت فيكون

فابل نفسك فيحرم عليك الجنة واذا فعلت هذا فانت تحت
حكم السبب فما اظنك غافلا ان كنت ترفع ما نصبه الله واقامه
علما مشهودا ودع عنك ما تسمع من كلام اهل الله فانهم لم يريدوا
بذلك ما توهمته بل جهلت ما ارادوا وانقطع الاسباب كما جهلت
ما اراد الحق بوضع الاسباب لقد لعبت بك على تدبير الحق
واثبت لك الطريقة التي وضعها الله لعباده في المشي عليها
فاسلك وعلى الله قصد السبيل ولو شاء لهديكم اجمعين انتهى
كلامه ولا نتوهمن ان تعلق علمه تعالى باختيار العبد فعلا
بارادته المستفادة من اسبابها يجعل ترك ذلك الفعل مستحيلا
بل الترك باق على امكانه على ما يظهر من كلامهم لا يوثر في

اشـ

اشال هذه الاشياء وحققه المحققون في كتبهم وقال بعضهم
في الفارسية علم ازلي علت عصيان بودن نزد عقلا
غايت جهل بود احسن الاقوال في هذا المقام ما حققه افضل
المحققين نصير الدين محمد الطوسي قدس سره وخلاصة ما
ذكره في مقام التحقيق انه لا يلزم من عدم قدرة العبد على تغيير
المقدور الازلي ان لا يقدر على خلافه وانما يلزم ذلك لو
لم يكن المقدور باختيار العبد فيما لا يزال بارادته من الطرفين
المقدورين لبيان ذلك ان الباري تعالى علام الغيوب يعلم في
الازل مثلا ان الكافر القادر على كل واحد من الايمان و
الكفر يختار الكفر فيما لا يزال بارادته فقدر كفره وكتبه في

اللوح المحفوظ وان المؤمن القادر على كل واحد منهما يختار
بارادته الايمان فقدر ايمانه وكتبه فيه مثال ذلك ان يكون
لزيد طريقان الى مقصد عال وسافل له قدرة على قطع كل
واحد منهما حتى اراد قطعه وقبل ان يريد قطع احدهما وشرع فيه
يعلم عمرو ان زيدا بارادته يختار الطريق العالى ويقطعه و
يكتب ذلك فى كتاب فكما ان علم عمرو وكتابته فى الصورة المفروضة
لا ينافى قدرة زيد على قطع الطريق السافل كذلك علم البارى
تعالى وتقديره كفر الكافر لا ينافى قدرة الكافر على الايمان
وكذا علمه وتقديره ايمان المؤمن لا ينافى قدرته على الكفر و
الحاصل ان البارئ تع يقدر من طرفى مقدور العبد ما يعلم

انه يفعله لا انه يقدر فعلا يعلمه ويلجئ العبد على ان يفعله فاعرف
ذلك فانه بهذا التحقيق المتين يندفع الاشكال المعضل الذى
حله اكثر العلماء الى الاضلال وهو انه لما وجب ان يكون
حصول الاشياء فى الكون على وفق القضاء الازلى كان جميع
الافعال بقضائه وقدره فكان كفر الكافر وفسق الفاسق
بقضاء الله وقدره ولما لم يقدر العبد على تغيير قضاء الله
وقدره لم يقدر الكفار على الايمان ولا الفساق على التقوى
واذا لم يكونا قادرين عليهما لم يصح تكليفهم بهما لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونظير ما ذكرنا من الايمان
والاعتبار عند ذوى الابصار قول الاشاعرة فى هذا المقام

وهو انه تعالى يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل وهم يُسألون
عما يفعلون وهذا كما ترى هذا ما اورده المحققون في كتبهم
ورسائلهم واظن انهم ما كشفوا الحجاب تماما وابانوا القشر و
اللباب بل انهم انكانوا غير مخرجين عن طريق السداد ولا ناكبين
عن سبيل الرشاد فهم في آخر الابواب كما كانوا في اول المنزل
والكتاب ارشادا للطالبين يمكن ان يحصل لهم به معرفة
الطريق الموصل الى ما هو السر المكتوم المستور عن ادراك العموم
فاقول وبالله التوفيق الصواب ان نذكر الاحاديث المروية
عن النبي والائمة الهادين الراشدين لينظر فيها الطالب بالنظر
الدقيق والفكر العميق لعل الله يلهمه بما هو الحق الحقيق بالتصديق

فاقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله من زعم ان الله تبارك وتعالى
يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير
والشر بغير مشية الله فقد اخرج من سلطانه ومن زعم ان
المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على
الله ادخله الله النار يعني بالخير والشر الصحة والمرض وذلك
قوله تعالى ونبلوكم بالخير والشر الصحة والمرض وذلك
قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال ابو عبد الله
الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون والله اعز من ان
يكون في سلطانه ما لا يريد وفي رواية اخرى قال من
زعم ان الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله ايضاح

لكلامه نقول الضمير في قوله ومن زعم ان الخير والشر اليه
راجع الى من لا اليه سبحانه كما توهم بعض الشارحين ويؤيد
هذا ما في الرواية الاولى المنقولة عن الرسول ص من قوله
ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ولعل
الوجه في ان الزاعمين كذبا على الله تعالى ان الاول لم يفرق
بين اعمال الانسان واعمال الجمادات وقصر نظره على السبب
الاول وقطع النظر عن الاسباب القريبة للفعل مطلقا والثاني
فعل بخلاف الاول فهما كذبا على الله تعالى فانه جل شانه
اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم واحكم من ان يهمل عبده و
يكله الى نفسه واكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون واعز

من ان يكون في سلطانه ما لا يريد وفي رواية محمد بن عجلان
قال قلت لابي عبد الله ع فوض الله الامر الى العباد فقال الله
اكرم من ان يفوض اليهم قلت فاجبر الله العباد على افعالهم فقال
الله اعدل من ان يجبر عبدا على فعل ثم يعذبه عليه وفي رواية
اخرى قال ص صنفان من امتي ليس لهم في الاسلام نصيب المرجئة
والقدرية وقال ابو عبد الله ع ادنى ما يخرج به الرجل من الايمان
ان يجلس الى غال ويستمع الى حديثه ويصدقه على قوله ان ابي
حدثني عن ابيه عن جده ان رسول الله ص قال صنفان من امتي
لا نصيب لهما في الاسلام الغلاة والقدرية وفيما كتب الرضا
للمأمون من محض الاسلام ان الله تبارك وتعالى لا يكلف

نفسا الا وسعها وان افعال العباد مخلوقة لله خلق تقدير
لا خلق تكوين والله خالق كل شىء ولا نقول بالجبر والتفويض
وروى الثمالي انه قال قال ابو جعفر للحسن البصري اياك ان تقول
بالتفويض فان الله عز وجل لم يفوض الامر الى خلقه وهنا
منه وضعفا ولا اجبرهم على المعاصي ظلما وروى غير واحد عن
ابى عبد الله انه قال انا لا نقول جبرا ولا تفويضا وروى
ان الفضل بن سهل سال الرضا بين يدى المامون فقال يا ابا
الحسن الخلق مجبورون فقال الله اعدل من ان يجبر خلقه ثم
يعذبهم قال مطلقون قال الله احكم من ان يهمل عبده ويكله
الى نفسه وتلك الروايات المشتهرة الدالة على نفي الجبر و

التفويض

والتفويض فى افعال العباد واثبات فيها دلالة بالالتزام
الكناية على ان الامر فى افعال الصادرة عنهم امر بين امرين كما
يدل عليه صريحا قول ابى عبد الله لا جبر ولا تفويض بل
امر بين امرين قال السائل قلت وما امر بين امرين قال مثل
ذلك رجل رايته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك
المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذى امرته
بالمعصية وفى رواية اخرى عن يزيد بن عمرو بن معاوية الشامي
قال دخلت على موسى بن موسى الرضا بمرو فقال له يا ابن
رسول الله روى لنا عن الصادق جعفر بن محمد انه قال لا جبر
ولا تفويض بل امر بين امرين فما معناه فقال من زعم ان الله

يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم
ان الله عز وجل فوض امر الخلق والرزق الى حججه فقد قال
بالتفويض فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك فقلت
له يا ابن رسول الله فما امر بين امرين فقال وجود السبيل الى
اتيان ما امروا به وترك ما نهوا عنه. فقلت له فهل لله عز وجل
مشية وارادة في ذلك فقال اما الطاعات فارادة الله و
مشيته فيها الامر بها والرضا لها والمعاونة عليها وارادته و
مشيته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها
قلت فلله عز وجل فيها القضاء قال نعم ما من فعل يفعله
العباد من خير وشر الا ولله فيه قضاء قلت فما معنى هذا

القضا

القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه على افعالهم من الثواب
والعقاب في الدنيا والاخرة وكان في قوله امر بين امرين
وايراده لفظ الامر منكرا في الموضعين غير معرف اصلا تلويحا
لطيفا الى ان الامر المذكور جامع لهما جميعا وكل منهما على
وجه اعلى واشرف مما كانا عليه عند التفرق لان فيه حقيقتهما
العقلية التي لا تضاد ولا تناقض فيهما. وقول ابي جعفر و
ابي عبد الله ان الله عز وجل ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه
على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله اعز من ان يريد امرا فلا
يكون فسئلا هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع
بين السماء والارض ولعل الضمير في قوله فلا يكون راجع

الى الامر والارادة المفهوم من ان يزيد على المقدرين
رد للمفوضين فانه على القول به كما يقول المفوضة لعنهم الله
عليهم اجمعين يمكن ان لا يكون الامر الذى اراده الله تعالى
او لا يكون الارادة التى ارادها فانه تعالى شانه عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وقول ابى عبد الله فى جواب رجل قال له جعلت
فداك اجبر الله العباد على المعاصى ثم يعذبهم قال الله اعدل
من ان يجبرهم على المعاصى ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك
ففوض الله الى العباد قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر
فقال جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين السماء
والارض وقول ابى عبد الله فى جواب رجل حيث قال اجبر

الله العباد

الله العباد على المعاصى قال لا وفى جوابه حيث قال ففوض
اليهم الامر قال لا وفى جوابه حيث قال فماذا قال لطف
من ربك وقول الصادق حيث سأل عن الجبر والقدر لا
جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التى بينهما لا يعلمها
الا العالم او من علمها اياه العالم وفى قول ابى عبد الله ان
الناس فى القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الله عز وجل
اجبر الناس على المعاصى فهذا قد ظلم الله فى حكمه فهو كافر
ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد اوهن فى سلطانه
فهو كافر ورجل يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم
يكلفهم ما لا يطيقون واذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله

فهذا مسلم بالغ وقول الرضا في رواية الوشا قال
سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك
قلت فاجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم ثم قال
قال الله عز وجل يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت
اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك
ولعل الوجه في اولوية الله تعالى بالحسنات انه جل شانه
وهب القوة على الحسنات وامر بها وقولها وفي اولوية العبد
بالسيئات ان الله عز وجل نهى عنها واوعد عليها والعبد صرف
فيها القوة التي وهب له ليصرفها في الحسنات وقول ابي عبد
الله في رواية مهزم قال قال ابو عبد الله اخبرني عما اختلف

ذ

فيه من خلفت من موالينا قال فقلت في الجبر والتفويض قال
فسلني قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اقهر لهم
من ذلك قال قلت ففوض اليهم قال الله اقدر عليهم من
ذلك قال قلت فاي شيء هذا اصلحك الله قال فقلب يده
مرتين او ثلاثا ثم قال لو اجبتك فيه لكفرت وقول الرضا
في رواية الجعفري قال ذكر عنده الجبر والتفويض فقال الا
اعطيكم في هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم
عليه احد الا كسرتموه قلنا ان رايت ذلك فقال ان الله عز
وجل لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه
هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فان

انتم العباد بطاعة لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا و
ان انتمروا بمعصيته فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل
وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه ثم قال
من يضبط حدود هذا الكلام فقد خاصم من خالفه و
قول ابي عبد الله في رواية رجل من اهل البصرة قال سألت
ابا عبد الله عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله اتستطيع ان
تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهي عما قد كون
قال لا فقال له ابو عبد الله فمتى انت مستطيع قال لا ادري
قال فقال ابو عبد الله ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة
ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع

العقد

الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه لم يكونوا مستطيعين
ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله تعالى اعز من ان يضاده في
ملكه احد قال البصري فالناس مجبورون قال لو كانوا مجبورين
كانوا معذورين قال ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال
علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل
مستطيعين قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت النبوة
والرسالة وقول امير المؤمنين في رواية علي بن جعفر الكوفي
قال سمعت سيدي علي بن محمد يقول حدثني ابي محمد بن علي عن ابيه
عن ابائه قال كان امير المؤمنين جالسا بالكوفة بعد منصرفه
من صفين اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له يا امير المؤمنين

اخبرنا عن مسيرنا الى الشام ابقضاء من الله وقدر فقال
له امير المؤمنين اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد
الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب
عنائي يا امير المؤمنين فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم
الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم
مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء
من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين فقال له الشيخ و
كيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين
وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا
فقال له وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو

كان

كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر
من الله عز وجل وسقط معنى الوعد والوعيد لم يكن لائمة
للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان
من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب تلك مقالة
اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان و
قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تعالى كلف تخييرا و
نهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع
مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السماوات والارض و
ما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا
ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار

فاذا الشيخ يقول نظم انت الامام الذي يرجو
بطاعته، يوم النجاة من الرحمن غفرانا، اوضحت من امرنا
ما كان ملتبسا، جزاك ربك بالاحسان احسانا، فان تلك
الروايات كلها تدل على نفي الجبر والتفويض واثبات امر بين
امرين لكن دلالة بعضها على ذلك اظهر وبعضها اخفى على ما
لا يخفى، واما قوله ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن
ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب فقيل ذلك لانه لا
يرضى بالذنب كما يدل عليه خبر عليه فجبره عليه ليستدعي
احسانا في مقابلته ولا يرضى بالاحسان لدلالة الجبر عليه
من لا يرضى بالاحسان اولى بالعقوبة من الذي يرضى به وقيل

لعل

لعل وجه ذلك ان المذنب قد يتألم وينكسر باله لظنه ان صدور
القبائح والسيئات وقعت منه باختياره وقد كانت بجبر جابر
وقهر قاهر فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحه وتبجحه بصدور
الحسنات عنه لزعمه انه قد فعلها بالاختيار وقد كانت بالا
ضطرار على ذلك التقدير فهو اولى بالعقوبة من المذنب
وقيل لانه اجبر المذنب على القبائح وهي من حيث هي لذات
خاصة احسان واجبر المحسن على الطاعات وهي من حيث هي
لذات مشقة عقوبة خاصة وهذا هو المراد بالاولوية
ههنا او لان القبيح من حيث هو شر بلية والطاعة من حيث هي
خير راحة فبناء على تحقق الثواب والعقاب في الآخرة يقتضي

مقابلة الاول منهما بالاحسان ومقابلة الثاني منهما با
لعفوية او لان المعصية راحة حاضرة والطاعة مشقة ظاهرة
وجبرهما على ذلك انما لاجل المقابلة او لانه تعالى يفعل ما
يشاء وعلى التقديرين يلزم الاولوية المذكورة اما على
الاول فلان الذات غير متغيرة فيلزم ان يكون ذات المذنب
اولى بالراحة والاحسان دائما وذات المحسن اولى بالمشقة و
العقوبة دائما ليصل الى كل احد ما عود به وهو به اليق و
اما على الثاني فلان الاصل بقاء ما كان على ما كان فيلزم
ان يحسن الى المذنب ويثيبه فيحصل له الروح في الدارين و
يتخلص من المشقة في الكونين وان يعاقب المحسن فيحصل له من

المشقة

المشقة الحاضرة المشقة في الاخرة ولا يخفى على المتامل الصائب
ان اكثر هذه الاقوال بعيد غاية البعد بل كلها ناقابلات
لكلامه وهو اعلم بما قال وقال الشيخ المفيد قدس سره الجبر
هو الحمل على الفعل والاضطرار اليه بالقهر والغلبة وحقيقة
ذلك ايجاد الفعل من غير ان يكون له قدرة على دفعه والا
متناع من وجوده فيه وقد يعبر عما يفعله الانسان بالقدرة
التي معه على وجه الاكراه له على التخويف والالجاء انه جبر و
الاصل فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه منه حسب ما قدمناه
واذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب المجبرة هو
قول من زعم ان الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير ان يكون

للعبد قدرة على ضده والامتناع منها تخلو منهم المعصية لكن
فيهم الخيرة حقا والجبر منه فيهم على التحقيق والتفويض هو رفع
الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم مع ما شاؤا من
الاعمال وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات والواسطة
بين هذين القولين ان الله اقدر الخلق على افعالهم ومكنهم
من اعمالهم وحد لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم
عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد فلم يمكنهم من
الاعمال مجبرا لهم عليها ولم يفوض اليهم الاعمال لمنعهم من
اكثرها ووضع الحدود لهم فيها وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها
فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض على ما بيناه انتهى كلا

ندبر

ندبر الله درجه ومنه يظهر ان المجبور هو الذي لا يكون
له قدرة الامتناع والدفع مطلقا وليس للرضا وعدمه
دخل في مفهوم الجبر واظن ان احسن الاقوال في تفسير كلامه
ان يحمل المذنب على من فعل ما هو قبيح عقلا وشرعا و
صيره ذلك محلا للائمة الناس فهو اولى بالاحسان
ليتدارك بذلك ويحصل العدل ويحمل المحسن على من فعل
ما هو حسن عقلا وشرعا فصار لذلك موردا لمدح الناس
فان عاقبه واضر به تداركا لما احسن اليه كان اولى من
جمع الاضرارين على المذنب ارجاع الى ما كنا فيه من
ذكر الروايات الواردة في هذا الباب فنقول

[illegible]

روى عن ابي عبد الله انه قال ان الله تعالى لخلق الخلق
فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من
شئ فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونوا اخذين ولا
تاركين الا باذن الله تعالى. وروى صالح الهروي قال
سمعت ابا الحسن علي بن موسى بن جعفر يقول من يقول بالجبر
فلا تعطوه من الزكوة ولا تقبلوا له شهادة ان الله تبارك
وتعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يحملها فوق طاقتها
ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى
وروى حسين بن خالد عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا
قال له يا ابن رسول الله ان الناس ينسبونا الى القول بالتشبيه

والجبر

والجبر لما روي في ذلك عن ابائك الائمة فقال يا ابن خالد
اخبرني عن الاخبار التي رويت عن ابائي الائمة في التشبيه
اكثر ام الاخبار التي رويت عن النبي في ذلك فقلت بل
ما روي عن النبي في ذلك اكثر قال فليقولوا ان رسول الله
لم يقل من ذلك شيئا وانما روي عنه قال فليقولوا في
ابائي انهم لم يقولوا من ذلك شيئا وانما روي عنهم ثم
قال من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ونحن منه
براء في الدنيا والاخرة يا ابن خالد انما وضع الاخبار عنا في
التشبيه والجبر الغلاة الذين صغروا عظمة الله فمن احبهم
فقد ابغضنا ومن ابغضهم فقد احبنا ومن والاهم فقد

عاذانا ومن عاذاهم فقد والانا ومن وصلهم فقد
قطعنا ومن قطعهم فقد وصلنا ومن جفاهم فقد برنا
ومن برهم فقد جفانا ومن اكرمهم فقد اهاننا ومن اهانهم
فقد اكرمنا ومن قبلهم فقد ردنا ومن ردهم فقد قبلنا
ومن احسن اليهم فقد اساء الينا ومن اساء اليهم فقد احسن
الينا ومن صدقهم فقد كذبنا ومن كذبهم فقد صدقنا
ومن اعطاهم فقد حرمنا ومن حرمهم فقد اعطانا يا ابن خالد
من كان من شيعتنا فلا يتخذن منهم وليا ولا نصيرا و
روى عن اسماعيل بن خالد انه قال في مسجد المدينة رجل
يتكلم في القدر والناس مجتمعون فقلت يا هذا اسالك

فقد

قد

قال سل قلت قد يكون في ملك الله تعالى ما لا يريد قال
فاطرق طويلا ثم رفع راسه لي فقال يا هذا لئن قلت انه يكون
في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه
الا ما يريد اقررت لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله
سالت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه
نظر اما لو قال غير ما قال لهلك وروى عن يونس بن عبد
الرحمن انه قال لي ابو الحسن الرضا لا تقل بقول القدرية
فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار
ولا بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا
لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل

النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال
الذين ربنا اغويتني فقلت والله ما اقول بقولهم ولكني اقول
لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى فقال يا يونس
ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقضى يا يونس
فتعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة
قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال
هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال
والقضاء هو الابرام واقامة العين قال فاستاذنته ان اقبل
راسه قلت فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة وفي الاحتجاج
مما اجاب به ابو الحسن علي بن محمد العسكري في رسالته الى اهل الاهواز

حين سألوه عن الجبر والتفويض ان قال قد اجتمعت الامة قاطبة
لا اختلاف بينهم في ذلك ان القرآن حق لا ريب فيه عند
جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون وعلى
تصديق ما انزل الله مهتدون لقول النبي لا تجتمع امتي
على ضلالة فاخبر ان ما اجتمعت الامة ولم يخالف بعضها
بعضا هو الحق فهذا معنى الحديث لا ما تاوله الجاهلون ولا
ما قاله المعاندون من ابطال حكم الكتاب واتباع حكم الاحاديث
المزورة والروايات المزخرفة واتباع الاهواء المردية المهلكة
التي تخالف نص الكتاب وتحقيق الآيات الواضحات النيرات
ونحن نسأل الله ان يوفقنا للصواب ويهدينا الى الارشاد

الثاقب

ثم قال فاذا شهد الكتاب بتصديق خبر وتحقيقه فانكرته
طائفة من الامة وعارضته بحديث من هذه الاحاديث المزورة
صارت بانكارها ودفعها الكتاب كفارا ضلالا واصح
خبر ما عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع عليه من رسول
الله حيث قال انى مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله وعترتى
ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدى وانهما لن يفترقا حتى يردا
على الحوض وفى الرواية الاخرى عنه انى تارك فيكم
الثقلين كتاب الله وعترتى اهل بيتى وانهما لن يفترقا حتى
يردا على الحوض اما انكم ان تمسكتم بهما لن تضلوا فلما وجدنا
شواهد هذا الحديث نصا فى كتاب الله مثل قوله عز وجل

انما

انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ثم اتفقت روايات
العلماء فى ذلك عن امير المؤمنين انه تصدق بخاتمه وهو راكع
فشكر الله ذلك له وانزل الاية فيه ثم وجدنا رسول الله
حيث استخلفه على المدينة فقال يا رسول الله تخلفنى على
النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون منى بمنزلة
هرون من موسى الا انه لا نبى بعدى فعلمنا ان الكتاب
شهد بتصديق هذه الاخبار وتحقيق هذه الشواهد فيلزم
للامة الاقرار بها اذ كانت هذه الاخبار موافقة للقران
ووافق القران هذه الاخبار فلما وجدنا ذلك موافقا

لكتاب الله عز وجل ووجدنا كتاب الله موافقا لهذه
الاخبار وعليها دليلا كان الاقتداء بهذه الاخبار
فرضا لا يتعداه الا اهل العناد والفساد ثم قال ع
ومرادنا وقصدنا الكلام في الجبر والتفويض وشرحهما
وبيانهما وانما قدمنا ما قدمنا لكون اتفاق الكتاب و
الخبر اذا اعتقدنا دليلا لما اردنا وقوة لما نحن مبينوه
من ذلك ان شاء الله فقال الجبر والتفويض على قول الصا
جعفر بن محمد عندما سئل عن ذلك فقال لا جبر ولا
تفويض بل امر بين امرين قيل فماذا قال يا ابن رسول الله
فقال صحة العقل وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد والرا

من قبل الراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله فهذه
خمسة اشيا فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه
مطرحا بحسبه وانا اضرب لكل باب من هذه الابواب الثلثة
وهي الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين مثلا يقرب
المعنى للطالب ويسهل له البحث عن شرحه ويشهد به القرآ
بمحكم اياته ويحقق تصديقه عند ذوي الالباب وبالله
العصمة والتوفيق ثم قال ع فاما الجبر فهو قول من
زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها
ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه ورد عليه
قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله جل ذكره ذلك بما قدمت يداك

وان الله ليس بظلام للعبيد مع اى كثيرة فى مثل هذا فمن
زعم انه مجبور على المعاصى فقد احال بذنبه على الله عز وجل
وظلم فى عقوبته له ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه ومن كذب
لزم الكفر باجماع الامة والمثل المضروب فى ذلك مثل رجل
ملك عبدا مملوكا لا يملك الا نفسه ولا يملك عرضا من عروض
الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه فامر على علم منه بالمصير الى السوق
لحاجة ياتيه بها ولا يملك ثمن ما ياتيه به ويعلم المالك ان
على الحاجة رقيبا لا يطمع احد فى اخذها منه الا بما يرضى به
من الثمن فقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة
واظهار الحكمة ونفى الجور واوعد عبده ان لم ياته بالحاجه

م العاقب

ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول اخذ الحاجة
التى بعثه المولى للاتيان بها وجد عليها مانعا يمنعه منها
الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها فانصرف الى مولاه خائبا
بغير قضاء حاجته فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه على ذلك
فانه كان ظالما متعديا مبطلا لما وصف من عدله وحكمته
ونصفته وان لم يعاقبه كذب نفسه اليس يجب ان لا يعاقبه والظلم
والكذب ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول المجبرة
علوا كبيرا ثم قال العالم بعد كلام طويل فاما المفوضة
الذى ابطله الصادق وخطا من دان به وهو قول القائل
ان الله تعالى فوض الى العباد اختيار امره ونهيه واهملهم

وفي هذا كلام دقيق لم يذهب الى غوره ودقته الا الائمة
المهدية من عترة آل الرسول ص فانهم قالوا لو فوض الله اليهم
على جهة الاهمال لكان لازما له رضا ما اختاروه واستوجبوا
به من الثواب ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب اذا كان الاهمال
واقعا وينصرف هذه المقالة على معنيين اما ان يكون العباد
تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بارائهم ضرورة كره
ذلك ام احب فقد لزمه الوهن او يكون جل وتقدس عجز عن
تعبدهم بالامر والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما
على محبتهم اذ عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته فجعل
الاختيار اليهم في الكفر والايمان ومثل ذلك مثل رجل

ملك

ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف
عند امره ونهيه وادعى مالك العبد انه قادر قاهر عزيز حكيم
فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم الثواب واوعده
على معصيته اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم
يقف عند امره ونهيه فاي امر امره به او نهي نهاه عنه لم ياتمر على
ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه وبعثه في بعض حوائجه
وفيها الحاجة له فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافا على
مولاه وقصد ارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر
الى ما اتاه فاذا هو خلاف ما امره فقال العبد اتكلت على تفويضك
الامر الي فاتبعت هواي وارادتي لان المفوض اليه غير محظور

اليه لاستحالة اجتماع النقيضين في التخصيص ثم قال ع من زعم
ان الله فوض قول امره ونهيه الى عباده فقد اثبت اليه العجز
واوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير او شر وابطل امر الله
تعالى ونهيه ثم قال ان الله خلق الخلق فقدر تقديره
ملكهم استطاعة ما تعبدهم به من الامر والنهي وقبل منهم
اتباع امره ورضي بذلك منهم ونهاهم عن معصيته وذم من
عصاه وعاقبه عليها ولله الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد
ويامر به وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التي ملكها
عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه لانه العدل ومنه
النصفة والحكومة بالغ الحجة بالاعذار والانذار

واليه

واليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده اصطفى محمدا ص و
بعثه بالرسالة الى خلقه ولو فوض اختيار اموره الى عباده
لاجاز لقريش اختيار امية بن الصلت وابي مسعود الثقفي اذ كانا
عندهم افضل من محمد لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على
رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين
القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين ع حين
سأله عباية بن ربعي الاسدي عن الاستطاعة فقال امير المؤمنين ع
تملكها مع الله ان قلت قتلتك وان قلت تملكها من دون
الله قتلتك قال وما اقول يا امير المؤمنين قال تقول تملكها
بالله الذي يملكها من دونك فان ملكها كان ذلك من

الثاني

عطائه وان سلكها كان ذلك من بلائه وهو المالك لما
ملكك والمالك لما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسألون
الحول والقوة حيث يقولون لا حول ولا قوة الا بالله قال
الرجل وما تاويلها يا امير المؤمنين قال لا حول بنا عن معاصي
الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله
قال فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه ثم قال ع في قوله تع
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم
وفي قوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وفي قوله ان
يقولوا امنا وهم لا يفتنون وفي قوله ولقد فتنا سليمان
وفي قوله انا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري

وقول

وقول موسى ان هي الا فتنتك وقوله ليبلوكم فيما اتيكم
وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقوله انا بلوناهم كما بلونا
اصحاب الجنة وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله
اذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات وقوله ولو شاء الله لانتصر منهم
ولكن ليبلو بعضكم ببعض ان جميعها جاءت في القران بمعنى
الاختبار ثم قال ع فان قالوا ما الحجة في قول الله تع
يهدي من يشاء ويضل من يشاء وما اشبه ذلك قلنا
فعلى مجاز هذه الاية يقتضي معنيين احدهما انه اخبار
عن كونه تعالى قادرا على هداية من يشاء وضلالة من
يشاء ولو اجبرهم على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم

عقاب على ما شرحناه والمعنى الاخر ان الهداية منه تعالى بعون
كقوله تعالى فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على
الهدى وليس كل اية مشتبهة في القران كانت الاية حجة على
حكم الايات اللاتي امر بالاخذ بها وتقليدها وهي قوله
تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ
فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله الاية
وقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب
وفقنا الله واياكم لما يحب ويرضى ويقرب لنا ولكم

الكرامة

م الفاحص

الكرامة والزلفى وهذا انا لما هو لنا ولكم خير وابقى انه
الفعال لما يريد الحكيم الجواد المجيد وفي رواية رجل سأل
العالم ع يا ابن رسول الله الست انا مستطيع لما كلفت فقال
له ع ما الاستطاعة عندك قال القوة على العمل قال له ع
قد اعطيت القوة وان اعطيت المعونة قال له الرجل فما
المعونة قال التوفيق قال فلم اعطاء التوفيق قال لو
كنت موفقا كنت عاملا وقد يكون الكافر مثل ولا يعطى
التوفيق فلا يكون عاملا ثم قال ع اخبرني عنك من خلق
فيك القوة قال الرجل الله تبارك وتعالى قال العالم
هل تستطيع بتلك القوة دفع الضر عن نفسك واخذ النفع

الفاعل

اليها بغير العون من الله تبارك وتعالى قال لا قال فلم
تملك ما لا تقدر عليه ثم قال اين انت عن قول العبد
الصالح وما توفيقي الا بالله ، وفي رواية اخرى ورجل
سأله عن الاستطاعة فقال أتستطيع ان تعمل ما لا يكون
قال لا قال اتستطيع ان تنتهي عما قد كون قال لا قال
ففيما انت مستطيع قال الرجل لا ادري فقال العالم
ان الله عز وجل خلق خلقا فجعل فيهم آلة العقل ثم لم يفوض
اليهم فهم مستطيعون للفعل في وقت الفعل قال له
الرجل فالعباد مجبورون فقال لو كانوا مجبورين كانوا
معذورين ، قال الرجل ففوض اليهم قال لا قال فما

هو قال العالم علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا
فعلوا كانوا مستطيعين على معنى ان الاستطاعة تظهر في
حال الفعل ويظهر ويعلم منه انه كان مستطيعا قبل الفعل
استطاعة ما لا انه قبل الفعل ليس مستطيعا مطلقا ولا
مكلفا اصلا كما ذهب اليه الاشاعرة من ان للعبد قدرة
وكسبا مع الفعل مقارنة له غير متقدمة عليه لا بزمان ولا
بذات وغير موثرة فيه والقائل بهذا القول يتصف بنوع العقل
السليم من العاقل اللبيب جاهل بالجهل المركب لانه يصدق في
بان القول بوجود قدرة غير موثرة غير معقول لان القدرة
صفة موثرة على وفق الارادة فلو لم يكن القدرة صفة موثرة

كانت تسميتها قدرة مجرد اصطلاح ولقد احسن بعض اصحابنا
رضي الله عنهم حيث اتى بالتمثيل لايضاح قبح هذا القول
السخيف وقال العمري ان القول بكسب العبد وبان قدرته
غير مؤثرة وانما المؤثر قدرة الله تعالى ثم القول بثواب
العبد وعقابه من باب ان يقال ان احدا قادر على الزنا
مثلا اذا كان معه قادر اخر يكون قدرته اشد من قدرته
وارتكب الزنا دون الاول صار ذلك الضعيف لغير المرتكب
له مستحقا للحد والرجم دون المرتكب له وهو كما ترى وقد دلالة
الاخبار وشهادة الاثار مشترك وكاف ولعل الوجه فيه انه
يلزم على تقدير كون القدرة مقارنة للفعل كما هو مذهبهم

حدوث

حدوث قدرة الله تعالى او قدم العالم وكلاهما ممتنع محال
والقائل بهما كافر ويلزم عليهم ايضا ان لا يكون احد عاصيا
لان العصيان مخالفة الامر وهو عندهم حالة الفعل وحالة
العصيان هو حال عدم الفعل ويلزم عليهم ايضا تكليف ما لا
يطاق لان الكافر مكلف بالايمان اجماعا منا ومنهم فان
كان قادرا عليه حالة الكفر ناقضوا مذهبهم وان لم يكن
قادرا عليه لزمهم تكليف ما لا يطاق وقد نص الله جل شانه
على امتناعه تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والعقل دل
عليه ايضا لما فيه الحالات الممتنعة من التكليف بالجمع بين الضد
وادخال اعظم الاشياء في جوف اصغرها واعادة الامس الماضي

وطيران الزمن الى السماء وشرب ماء الدجلة كله فى جرعة واحدة
وامثال ذلك مما هو اقبح وافضح وهم قد جوزوا جميع ذلك ولا
يجدى بهم نفعا ان قالوا ان الكافر غير مكلف حالة كفره
لانه خرق الاجماع عندنا وعندهم لانهم قالوا امرهم فى الازل
ونهاهم فيه فكيف لا يكون مكلفا وايضا يلزم عليهم القول
بالاستغناء عن القدرة فان الحاجة اليها انما هى لاخراج الفعل
من العدم الى الوجود وهذا انما يتحقق حال العدم لا انه حاله
الموجود مع حالة الاستغناء لان الفعل حالة الوجود يكون
واجبا والحق والانصاف ان من اعجب العجائب بحيث هو لا
الفصول عن القدرة واحكامها مع ان القدرة غير مؤثرة فى

فعل

من المقاصد

فعل العبد اذ لا يؤثر غير الله فى الموجودات كلها عندهم
فاى فرق بين القدرة واللون والمقدار وغيرهما بالنسبة
الى الفعل اذا كانت غير مؤثرة ولا مصححة للتاثير واظن انه
كفى للاشاعرة وكل من ذهب الى هذا المذهب التخيف نقصا
فى عقلهم وقلة فى دينهم كرخنا عند الله تعالى حيث ذهبوا
الى انه تعالى لم يكلف احدا بما لا يطاق وجوزوا تكليف العاجز
بالافعال الممتنعة الصدور عنه على ما ذكرت بل جوزوا تكليف
العاجز خلق مثل الله وضده وشريكه وولده فويل لهم ثم
الويل لهم اذا وقفوا بين يدى الله تعالى وما يكون جوابهم اذا
سالهم كيف ذهبتم الى هذا القول وبدا منه العقل الذى وهبتم

لكم ذا لتحاكمه بطلانه وكذبهم القرآن العزيز وفيه لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ثم اعلم ان المفاسد العظيمة والفضائح
البينة والقبائح الظاهرة اللازمة من اقوالهم ومذهبهم اكثر
من ان يحصى واقبح وافضح من ان يعد ونذكر على من نضح كبهم
ونتبع اقوالهم وانا اذكر واحدا منها للتفضيح والتكبير و
التوبيخ وهو انهم جوزوا التكليف بما يستحق عليه العقاب و
جوزوا ارسال الرسل بتكليف الخلق بفعل جميع القبائح و
ترك جميع الطاعات ولزم من هذا كون المطيع البالغ في الطاعة
من اسفه الناس واجهل الجهال والعاصي البالغ في المعصية من
اعقل العقلاء وهذا صريح في كونهم من اسفه الناس واجهل

الجهال وكونهم من اهل الكفر والضلال ثم اعلم ان امثال
هذه الروايات كثيرة وردت في الاستطاعة واثبات الاختيار
فتفكر فيها حسن التفكر يظهر لك ان شاء الله الموفق الهادي ما
يهديك الى ما هو الحق والصواب في هذا الباب ارشاد قال
الشيخ البرسي رضي الله عنه من اكثر ذكر الله اخرج الله حب
الدنيا من قلبه ومن قال في مخافة السهر آخر الليل يا قاهر
يا قهار يا ذا البطش الشديد انت الذي لا يطاق انتقامه دعا
على عدوه قهره الله وامنه منه الباب الحادي عشر والثاني
عشر في شرح الاسم الحادي عشر والثاني عشر اللذين هما العلي
الاعلى فنقول قال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان العلي

اصله من العلو وهو سبحانه علي بالاقتدار ولا يقال رفيع
بالاقتدار لان الرفعة في المكان يقال فلان علا اقرانه يعلو
علواً فهو عال وعلا بمعنى اقتدر ولا يقال ارتفع عليه بمعناه
وكذلك يقال استعلى عليه بالحجة وعلا في الارض علواً كبيراً و
منه قوله تعالى ان فرعون علا في الارض اي تجبر والله تعالى
العالي والمتعالي اي القادر القاهر ولا يعجزه شيء وفلان رفيع
عليه الناس اي من اشرافهم قال الشيخ الصدوق رضي الله عنه
في توحيده العلي معناه القاهر فالله العلي ذو العلى والعلاء و
المتعالي اي ذو القدرة والقهر والاقتدار يقال علا الملك
علواً ويقال لكل شيء قد علا علواً وعلا يعلا علاء والمعلا

العلي الأعلى

كسب الشرف وهي من المعالي وعلو كل شيء اعلاه برفع العين
وخفضها وفلان من علية الناس وهو اسم بمعنى الارتفاع
والصعود والهبوط عن الله تبارك وتعالى منفي ومعنى تعالى
انه علا تعالى عن الاشياء والانداد وعما خاضت فيه نفوس
الجهال وترامت اليه فكر الضلال وفوق على متعال عنها بقول
الظالمون علواً كبيراً واما الاعلى فمعناه العلي والقاهر و
يؤيد ذلك قوله عز وجل لا تخف انك انت الاعلى اي الغالب
وقوله عز وجل في تحريض المؤمنين على القتال ولا تهنوا ولا
تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله عز وجل ان
اي الغالبون على الكفار والمشركين ان همتم في قتالهم والمدبرهم على قتالهم
فرعون علا في الارض اي غلبهم واستولى عليهم وقد قال

الشاعر في هذا المعنى فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم
اي غلبنا في القتال
صرعى لنسرٍ وكاسرِ ومعنى ثان انه متعال عن الاشباه والانداد
اي منزه كما قال تعالى عما يشركون وملخص ما ذكره ومصنفا
ما قاله ابن فهد رحمه الله انه العلي المنزه عن صفات المخلوقين
تعالى ان يوصف بها وقد يكون بمعنى العالي فوق خلقه
بالقدرة عليهم او الترفع بالتعالي عن الاشباه والانداد وعما
خاضت فيه وساوس الجهال وترامت اليه فكر الضلال فهو
متعال عما يقول الظالمون علواً كبيرا وتعالى تفعل من علا
تعاليا بمعنى الارتفاع واصله ان الرجل العالي كان ينادي
السافل فيقول تعالى ثم كثر في كلامهم حتى استعمل بمعنى هلم

العلي الاعلى

سواء كان موضع المدعو اعلى او اسفل او مساويا فهو في الاصل
بمعنى خاص ثم استعمل في معنى عام والاعلى بمعنى الغالب والنسر
الواقع في الشعر الذي اورده للاستشهاد به طير معروف يقع
على الجيف وهو من سباع الطير كبير الجثة بين لون العقاب سواد
وغبرة الزمج ولا يعلوه طير في طيرانه اذا شاء ويقال انه يقطع
الفي فرسخ من بعض نهاره والكاسر العقاب على ما قال الفيروز
ابادي وقال في حيوة الحيوان الكاسر العقاب كسر يكسر
كسرا اذا ضم جناحيه عند ارادة الوقوع ومنه عقاب كاسر
قال بعض المحققين في شرح العلي حيث لا يتوهم منه
ترادف الاسماء العلي هو الذي لا رتبة فوق رتبته وجميع المراتب

منحط عنه وذلك لان العلي مشتق من العلو والعلو ماخوذ
من العلو المقابل للسفل وذلك اما في درجات محسوسة كالدرج
والمراقي وجميع الاجسام الموضوعة بعضها فوق بعض واما
في المراتب المتخيلة كما يقال للملك الانساني انه اعلى الناس اي
اعلاهم في الرتب المتخيلة ويستحيل ان يكون علوه تعالى لهذين
المعنيين لاستحالة كونه في المكان وتنزهه جل شأنه عن الكمالات
الخيالية التي يصدق بها العلو الخيالي اذ هي كمالات اضافية
تتغير وتتبدل بحسب الاشخاص والاوقات وقد تكون كمالات
عند بعض الناس ونقصانات عند اخرين كدول الدنيا
بالنسبة الى العالم الزاهد ويتطرق اليه الزيادة والنقصان وهو

جل شأنه

العلو الرتبي

جل شأنه منزه عن النقصان والتغير واما في الرتب المعقولة
للموجودات المترتبة نوعا من الترتيب العقلي وكل ما له الفوقية
في المكان فله العلو المكاني وكل ما له الفوقية في الرتبة فله
العلو في الرتبة والتدريجات العقلية مفهومة كالتدريجات
الحسية فمثال التدريجات العقلية هو التفاوت الذي بين السبب
والمسبب والعلة والمعلول والفاعل والقابل والكامل والناقص فاذا
قدرت سببا فهو سبب لشيء ثان وذلك الثاني سبب لثالث
والثالث للرابع الى عشر درجات مثلا فالعاشر واقع في الرتبة
الاخيرة فهو الاسفل الادنى والاول واقع في الدرجة الاولى
من السببية فهو الاعلى ويكون الاول فوق الثاني فوقية بالمعنى

العلي ازلا

لا بالمكان والعلو عبارة عن الفوقانية فاذا فهمت معنى
التدريج العقلي فاعلم ان الموجودات لا يمكن قسمتها الى درجات
متفاوتة في العقل الا ويكون الحق تعالى في الدرجة العليا
من درجات اقسامها حتى لا يتصور ان يكون فوقه درجة وذلك
هو العلي المطلق وكلما سواه يكون عليا بالاضافة الى ما دونه
ويكون دنيا او سافلا بالاضافة الى ما فوقه ومثال قسمة العقل
ان الموجودات تنقسم الى ما هو سبب والى ما هو مسبب والسبب فوق
المسبب فوقية بالرتبة لان اعلى مراتب الكمالات العقلية هو مرتبة
العلية فالفوقية المطلقة ليست الا لمسبب الاسباب ولما كانت ظاهر
ذاته المقدسة هي مبدأ كل موجود حسي وعقلي وعلته التي لا يتصور

النقصان

النقصان فيها بوجه من الوجوه لا جرم كانت مرتبته اعلى المراتب
العقلية على الاطلاق وله العلو المطلق في الوجود العاري عن
الاضافة الى شيء دون شيء وعن امكان ان يكون احد يساويه
في العلو او يكون اعلى منه ومما ذكرنا يظهر معنى قول
سيد العارفين وسيد الوصيين امير المؤمنين في خطبته
سبق في العلو فلا شيء اعلى منه فبقي في علوه تفرده في العلو
ومن هنا كلام الشارح رحمه الله تعالى
المطلق وفوقيته لغيره ان يلحقه فيه فلا يمكن ان يكون للعبد حظ
من هذه الصفة حقيقة نعم يمكن ان يكون له حظ منها بقدر كماله
لانها في حق العبد لا تحصل الحقيقة الفوقية اي
فيكون له فوقية بالاضافة لا الحقيقة ارشادا قال الشيخ
البوني رضي الله عنه من اكثر ذكر العلي وعلقه عليه كان وجيها

... في تلك الكمالات ... المعتمرة ...

عند الناس وقال صاحب عيان النافع من قال كل يوم
مائة مرة يا علي يزيد دولته **الباب الثالث عشر**
في شرح الاسم الثالث عشر الذي هو **الباقي** فنقول قال
الصدوق رضي الله عنه الكائن بغير حدوث ولا فناء والبقاء
ضد الفناء بقي الشيء بقاء ويقال ما بقيت منهم باقية ولا وقاهم
من الله واقية والدائم من صفاته هو الباقي أيضا الذي لا
يبيد ولا يفنى وقال ابو علي النحوي في الايضاح علم ان
لام البقاء ياء لوجهين احدهما قولهم بقي يبقيه والثاني قولهم
في معناه بقيت الشيء اذا انتظرته والمنتظر بطول زمانه الى ان
يوجد وقال الشيخ الشهيد ره هو الموجود الواجب وجوده

تعالى

الباقي

تعالى لذاته ازلا وابدا وقال البادرائي وابن فهد
رحمهما الله تعالى هو الذي بقاؤه غير متناه ولا محدود ولا
يعرض عليه عوارض الزوال وليست صفة بقائه ودوامه كبقاء
الجنة والنار ودوامهما لان بقاءه ازلي ابدي وبقاؤهما ابدي
غير ازلي ومعنى الازلي ما لم يزل والابدي ما لا يزال والجنة
والنار مخلوقتان كائنتان بعد ان لم تكونا وقال ابو حامد هو
الموجود الواجب وجوده بذاته ولكنه اذا اضيف في الذهن الى
الاستقبال سمي باقيا والى الماضي سمي قديما والباقي هو الذي
لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال الى آخر يعبر عنه بانه ابدي
والقديم المطلق هو الذي لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال

الى آخر يعبر عنه بانه ابدي والقديم المطلق هو الذي لا يتناهى
تمادي وجوده في الماضي الى اول ويعبر عنه بانه ازلي وفي المستقبل
الى آخر ويعبر عنه بانه ابدي وقوله واجب الوجود بذاته متضمن لجميع
ذلك وانما قيد الاستمرار بحسب اضافة هذا الوجود في الدهر
الى الماضي والمستقبل انما يدخل في الماضي والمستقبل المتغيرات
لانهما عبارتان عن الزمان ولا يدخل في الزمان الا التغير والحركة
والحركة بذاتها تنقسم الى ماض ومستقبل والمتغير يدخل في الزمان
بواسطة التغير فما خلا عن التغير والحركة فلا يدخل في زمان والذي فيه
ماض ومستقبل وهما انما يكونان لنا اذا مضى علينا وفينا
امور وتجدد لنا امور ولا بد من امور تحدث شيئا بعد شيء حتى

تنقسم

الباقي

تنقسم الى ماض قد انعدم وانقطع والى حاضر والى ما يتوقع تجدده
بحيث لا تجدد ولا انقضاء فلا زمان فكيف لا والحق تعالى قبل
الزمان وحيث خلق الزمان لم يتغير من ذاته شيء وقبل خلق
الزمان لم يكن للزمان عليه جريان وبقي بعد خلق الزمان على
ما كان عليه ولقد ابعد من قال ان البقاء صفة زائدة على ذات
الباقي وابعد منه من قال القدم وصف زائد على ذات القديم
وناهيك برهانا على فساده ما لزمه من الخبط في بقاء البقاء وصفات
بقاء الصفات وقدم القدم وقدم الصفات انتهى كلامه وفيه
اشارة الى ما روي عن الائمة كان الله ولم يكن معه شيء والآن
كما كان وتصريح على صحة ما ذهب اليه الاكثرون من ان البقاء

عين الذات كالوجود والعلم والقدرة بمعنى عينية الصفات
في الواجب جل شانه على ما مر مرارا هو انه جل شانه باعتبار ذاته
يكون مصداق حمل موجود وعالم وقادر وباق وغيرها بل
مصداق حمل وجود وعلم وقدرة وبقاء بناء على انه جل شانه
نفس الوجود والعلم والقدرة والبقاء وليس المراد انه جل شانه
نفس مفهوم العلم او العالم او نفس مفهوم الوجود او الموجود
لان جميع المفهومات زائدة بالقياس اليه تعالى بل المراد ان ما
يعبر عنه بالوجود او الموجود وغيره من الصفات هو ذات الواجب
جل شانه وكذا الحال في الانسان بالقياس الى زيد مثلا لان
الانسان الذي يكون ذاتا لزيد ليس هو مفهوم الانسان

بل المعبر عنه مفهوم الانسان فالذي يكون ذاتا للشيء لا
يكون زائدا بالقياس اليه يكون ذاتيا له في الذهن والخارج جميعا
ولا معنى لكون الذاتي ذاتيا في ظرف دون ظرف لان الذاتية
والعرضية انما يكونان في نفس الامر لا باعتبار ظرف الذهن او
الخارج ويعلم مما ذكرنا بطلان مذهب الاشاعرة حيث ذهبوا
الى ان البقاء صفة زائدة على الذات واستدلوا عليه بان
الواجب باق بالضرورة فلا بد ان يقوم به معنى هو البقاء كما
هو في العالم والقادر ولان البقاء ليس من السلوب والاضافات
وهو ظاهر اذ عدم البقاء يستحيل ان يصير بقاء وليس عبارة
عن الوجود اذ هو متحقق دونه كما ان الحدوث ويوضح كلامهم

البانی

ان الشی الحادث حال الحدوث لا یکون باقیا اذ البقاء
عبارة عن حصول الذات فی الزمان الثانی وذلک حال
الحدوث محال ثم یصیر بعد ذلک باقیا فهذا التبدیل و
التغیر لیس فی ذات الحادث اذ الذات لیس مما لم یکن ذاتا ثم
صارت ذاتا ولا فی عدم البقاء لیستحیل ان یصیر بقاء بل فی
صفة زائدة هی البقاء وهو المطلوب والجواب ان هذا الدلیل غیر
تام بل منقوض بالحدوث فانه غیر الوجود لتحققه بعد الحدوث
بل زائد علیه وتوضیح ذلک ان یقال لو تم دلیلکم علی
زیادة البقاء علی الوجود دل علی زیادة الحدوث علی الوجود
ایضا اذ الحال ان الحدوث عندهم عبارة عن الوجود المسبوق

بالعدم

بالعدم بیان الدلالة ان الحادث یکون له الحدوث فی آن
الحدوث وبعد ان الحدوث یکون له الوجود دون الحدوث
فبعد ان الحدوث یتحقق الوجود بدون الحدوث فیکون
الحدوث غیر الوجود کالبقاء والحاصل ان البقاء حصل
بعد ما لم یکن والحدوث زال بعد ما کان لانه الخروج من العدم
الی الوجود عند الشیخ فلو دل ذلک الذی ذکرتموه فی البقاء
علی کونه وجودیا زائدا لکان الحدوث ایضا وجودیا زائدا
لما ذکرنا الا ان العدم بعد الحدوث الحصول کالحصول بعد
العدم فی الدلالة علی الوجود فی الجملة اذ حاصلهما الانتقال
الواقع بین العدم وما یقابله اعنی الوجود وللقائل ان یقول

يقول ان النقض انما يتوجه لو سلم وفرض ان الحدوث عبارة عن
الخروج من العدم الى الوجود لكن لا نم ذلك لجواز ان يكون
الحدوث صفة للوجود بناء على انه عبارة عن مسبوقية الوجود
بالعدم على انه كان الحدوث عبارة عن الخروج من العدم الى
الوجود يمكن ان يقال ان الخروج من العدم الى الوجود ليس نفس
الوجود حتى يتوجه النقض المذكور والحاصل ان الحدوث باي
المعنيين صفة للوجود فيكون زائدا عليه كالبقاء فلا يتخلف
الدليل المذكور في نفس الامر في الحدوث فلا نقض عليه لكن
يمكن ان يقال ان الظاهر من كلام السيد الشريف في شرح المواقف
ان هذا النقض الزامي على الشيخ الاشعري بناء على انه قائل بالعكس

الباقي

بعدم زيادة الحدوث على الموجود اصلا اللهم الا
ان يقال الغرض عدم كونه مغايرا اجنبيا للوجود وهو خلاف
الظاهر كذا قيل واظن ان فيه تاملا اذ الدليل لا يدل الا
على مغايرة البقاء للوجود ولا يلزم منه الا هذا ولا يلزم من
هذا امتناع كون البقاء صفة للوجود نعم يلزم ذلك لو دل
الدليل على كون البقاء زائدا على الوجود مغايرا له بحيث يكون
امرا غير مربوط بالوجود اصلا حتى لا يكون صفة له ايضا
والحال انه لا يدل على ذلك فلا فساد في جريان الدليل في
الحدوث ولا نقض ولا خلاف الظاهر فتامل تدرك وقال
القوشجي في شرح التجريد اقول وحله اي حل الدليل على وجه

الباقي

من يفع النقض ان البقاء وجود مخصوص فانه وجود مستمر كما ان
الحدوث ايضا كذلك فانه وجود بعد العدم واذا كان البقا
هو استمرار الوجود على ما هو المعقول منه فلا يكون له معنى
سوى الوجود من حيث نسبته الى الزمان الثاني على انه لو كان
باقيا بالبقاء الذي هو ليس نفس ذاته لما كان واجب الوجود
لذاته واجب الوجود لذاته لان ما هو موجود لذاته باق لذاته
ضرورة ان ما بالذات لا يزول ابدا بل يكون واجب الوجود لذاته
موجودا في الزمان الثاني لامر سوى ذاته وصفة من صفاته
مفتقرا اليه في وجوده الصفة لافتقاره الى الموصوف ممكن
جائز الانعدام ومن هذا يلزم جواز انعدام واجب الوجود الباقي

به والانعدام وطريان العدم ينافي استمرار الوجود الذي
هو البقاء اللازم للذات الباقي قطع النظر عن وجوب الوجود
والقول بعدم امتناع افتقار صفة الى صفة اخرى ثابت من الكلام
مردود اذ الافتقار مطلقا ينافي وجوب الوجود بالذات على
ان افتقار الصفة الى الذات ضروري فعند افتقار البقاء الى
الذات محال على ان اللازم من كون الذات باقيا بالبقاء لا بنفسه
الدور او كون الواجب هو البقاء صفة ازلية زائدة على الذات
قائمة به باقية بالبقاء يرجع الى تجويز كون الباري تعالى باقيا
ببقاء هو نفسه فلا يثبت زيادة صفة البقاء وهو الحق عندنا و
خلاف ما هو الحق عندكم واما القائل بان حاصل السؤال منع

لزوم التسلسل مسنداً بجواز كون البقاء بقاء نقترح لا وجه
للجواب اذ الجواز يكفي مستنداً للسائل ومنعاً لملته بالجواز خارج عن
القانون ويحمل الجواز على العلم بجوازه مع كونه تكلفاً بعيداً يوجب
القائل الاستدلال على الدعوى مع انه مورد المنع الظاهر كما لا
يخفى على اللبيب بعلم انه في معاد البحث والجدال لا في صدد اثبات
الحق من بين الاقوال فتدبر بذلك على انه لو كان البقاء صفة
وجودية لكان اما غير باق او باقياً لذاته او باقياً ببقاء اخر و
الملازمة ضرورية لكن التالي بشقوقه باطل فالمقدم مثله اما
بطلان الاول فلاستلزامه كون الباقي غير باق لان الباقي انما
كان باقياً بالبقاء فاذا لم يكن البقاء باقياً لم يكن ذات الباقي

الباقي

ايضاً باقية هف واما بطلان الثاني فلان ذات البقاء اذا
كانت مقتضية لبقائه الذي هو استمرار الوجود يكون مقتضية
لتحقق وجوده ايضاً فلا يكون البقاء محتاجاً الى الذات لا في
الوجود ولا في الذات لا انها الذات محتاجة اليه في البقاء فيكون
اولى بالذاتية من الذات او الذات اولى بكونها صفة منه لافتقار
الذات اليه واستغنائه عنها واما بطلان الثالث فللزوم الدور
او التسلسل وهو ظاهر وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
بقاء البقاء عينه او يكون للبقاء بقاء اعتباري هو بقاء البقاء و
التسلسل في الاعتباريات غير مستحيل كذا قال الحضر شاه في شرح
نهج المسترشدين وفيه تأمل على انه لو كان الله تعالى موصوفاً بصفة

وكانت قائمة بذاته كانت حقيقته الالهية مركبة وكل مركب
يحتاج الى جزئه وجزؤه غيره فيكون محتاجا الى غيره فيكون ممكنا
والى هذا اشار مولانا ومولى الثقلين امير المؤمنين حيث
قال اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق
به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي
الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل
موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد
ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله انتهى الكلام ونذكر
ما يتعلق بهذا المقام من الاحكام اقول اعلم ان البقاء يطلق
على الواجب جل شانه ويصح على الاجسام والاعراض اما على الواجب

الباقي

جل شانه فلانه كما عرفت باق لذاته ازلا وابدا لا لانه باق ببقاء
البقاء اذ هو خطاء لما تقدم ولان البقاء ان قام بذاته تعالى
لزم تكثره واحتياج البقاء الى ذاته مع ان ذاته محتاجة الى البقاء
فيدور وان قام بغيره كان وصف الشيء حالا في غيره ولانه
غيره محدث وان قام بذاته كان مجردا وايضا بقاؤه باق لامتناع
تطرق العدم الى صفاته تعالى ولانه يلزم ان يكون محلا للحوادث
فيكون له بقاء اخر ويتسلسل ايضا صفاته باقية فلو بقيت ببقاء
لزم قيام المعنى بالمعنى ولتوضيح المرام نقول اعلم ان المعدوم بالذات
الممتنع الوجود كما عرفت مرارا لا يكون شيئا فلا يحكم عليه بحكم وجودي
او يحكم على الاطلاق الا ان هذا القول هو انه متقدم لذاته كان

فيه اشارة الى وجود وهذا يجب للنظر اما بالحقيقة فلا اثنان
اليه يوجه فالموجودات اذن اما ان يكون راجحة الوجود واما ممكنة
الوجود والاول اما وجوب وجوده بذاته واما بغيره والاول لا علة
له والثاني علته الاول وهو في ذاته ممكن الوجود والثاني هو
الذي في ذاته ممكن الوجود وبغيره واجب الوجود وقد يكون
بغيره ايضا ممكن الوجود واذا لم يوجد علته فاذا اوجدته صار
بها واجب الوجود وقد زال امكان وجوده بغيره الا ان امكان
وجوده بذاته لم يزل عنه اذ ذاك حقيقته وجوهره والجوهر به لا
يبطل البتة لان الشيء لا يتغير عن جوهره وحقيقته والممتنع الوجود
لا ذات له فلا حكم عليه ولا يصح ان يوصف بان له علة البتة الا

يكون

الا ان يكون معدوما لا على الاطلاق بل معدوما في قوة
ان يوجد وهذا هو الممكن فيكون حينئذ علة عدمه عدم علة
وجوده وبالجملة فالضروري لا علة له وهو اما ان يكون واجب
الوجود فلا علة لوجوده او واجب العدم فلا علة لعدمه اذا عرفت
هذا فنقول كما ان الضروري العدم لا يوجد البتة كذلك
الضروري الوجود لا يصح ان يعدم البتة لان الشيء لا يتغير عن
حقيقته وجوهره فان قال مستشكل المسلم ان الشيء لا يتغير عن
حقيقته وجوهره من ذاته واما انه لا يتغير عن حقيقته وجوهره
من خارج فلا نقول لرفع توهم الباطل ودفع تشكيك ان
واجب الوجود بذاته كله فعل ولا قوة فيه اصلا البتة ولا يكون

متكثرا بالفعل والقوة والتكثر وتعدد الاجزاء ينافى وجوب
الوجود كما عرفت سابقا عند شرح اسمي الاحد والواحد و
اذا عرفت هذا فنقول اذا قيل انه يعدم لا من ذاته بل من خارج
كان هناك قبول التاثير لا محالة وهو مما يكون لنا بالقوة وهو
جل شانه معنى بسيط حقيقي لا تكثر فيه باى وجه من الوجوه وليس
فيه ما بالقوة اصلا وليس فيه تغاير واختلاف بين ما عنه وما منه
بل هناك ما عنه وفيه شئ واحد هو هو وليس هو الا هو فلا اله
الا الله وحده لا شريك له واما على الاجسام والاعراض فعلى
معنى مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول
كما قاله المحقق الطوسي فى نقد المحصل وقال آخرون على معنى ان

الباقي

وجود الاجسام والاعراض فى الزمان الثانى هو بعينه وجودها
فى الزمان الاول وكان هذا حكم ضرورى لا يقبل التشكيك
الا ان النظام خالف فى الاول وذهب الى امتناع بقاء الاجسام
باسرها بل الى ان كل آن يوجد فيه جسم ما ينعدم ذلك الجسم فى الآن
الذى بعده ولا يمكن ان يبقى جسم ما من الاجسام آنين والضرورة
تقضى ببطلان قوله حتى ان السوفسطائى لا يشك فى ان بدنه
الذى كان بالامس هو الذى كان الآن بلا تبدل والاشاعرة
خالفوا فى الثانى وذهبوا الى ان الاعراض غير باقية بل كل
لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة وحركة وسكون وعلم وقدرة
وغيرها من الاعراض فانه لا يجوز ان يكون باقيا آنين بل

عدمه في الآن الثاني من آن وجوده وهذا مكابرة للحس وتكذيب
للضرورة الحاكمة بخلافه فانه لا حكم اجلى عند العقل من ان اللون الذي
شاهدته في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهدته قبل ضمها
بلا تغير وانعدام وهذا كلام حق لكن ليس المعول عليه في مقام
الاستدلال اذ الامثال المتجددة على الاستمرار بعد ما شاهد
امرا مستمرا باقيا كالماء المصبوب من الانبوب لكن الشأن في
ذلك هو عين السفسطة ولا يذهب عنك ان هذا المعنى لا يعقل
فيما لا يكون زمانيا فلا يصح اطلاق البقاء بهذا المعنى على
علة الزمان فانه لا يكون زمانيا فبطريق الاولى لا يصح اتصاف
مبدأ الكل بالبقاء بهذا المعنى واطلاقه عليه تعالى شأنه

فظهر

فظهر لك ان البقاء معنيان احدهما بقاء حق بالمعنى الذي من
ذكره وبهذا المعنى يطلق على الله تعالى الباقي وثانيهما بقاء
زماني يطلق على الزمانيات لان البقاء معناه مقارنة الوجود
لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول واتصاف مبدأ
الكل بالبقاء واطلاقه على الله تعالى نوع من التشبيه بالزمانيات
كما يفهم من كلام المحقق الطوسي في نقد المحصل فانه بعيد
غاية البعد من اطلاق اسماء الباقي على الله تعالى كما ورد في
الشرع في تعداد الاسماء الحسنى وارادة هذا المعنى المجازي
فتامل تدرك **الباب الرابع عشر** في شرح الاسم
الرابع عشر الذي هو **البديع** فنقول في المصباح المنير فلان

بدع فی هذا الامر ای هو اول من فعله فیکون اسم فاعل بمعنی

مبدع والبدیع فعیل من هذا وکان معناه هو منفرد بذلك

من بین نظایره وفیه معنی التعجب ومنه قوله تعالی قل ما کنت

بدعا من الرسل ای ما انا اول من جاء بالوحی من عند الله

وابدع الشیء وابتدعه استخرجه واحدثه فالمبتدع المستخرج

المحدث والحالة المحدثة بدعة وهی اسم من الابتداع کالرفعة

من الارتفاع والخلفة من الاختلاف ثم غلب استعمالها فیما

هو نقص فی الدین او زیادة فیه **اشارة** اعلم ان الاصحاب

قد اختلفوا فی تفسیر البدعة وفی حرمته فقیل کل ما لم یکن فی

زمان النبی فهو بدعة ورده الفاضل الاردبیلی بمنع

برلیه

الشرطیة وقال هی کل عبادة ما کانت مشروعة اصلا ثم احدث

بغیر دلیل شرعی علی نفیها فلو صلی او غیر ذلك من العبادات

مع عدم وجودها فی زمانه لیس حراما لاصل کونه عبادة و لعدم

ذلك بل الصلوة خیر موضوع والدعا حسن وقال الشهید

فیما روی من الاذان الثانی یوم الجمعة بدعة لا دلالة فیه

علی تحریمه لان البدعة اعم من المکروه والحرام ولا یخفی ما

فیه فان ما روی عن الصادق انه قال قال رسول الله

کل بدعة ضلالة وکل ضلالة فی النار یلوح ان کل بدعة

فی النار ففیه دلالة علی ان کل بدعة حرام سواء تعلقت بالمکروه

او المباح او بغیرهما من الاحکام او زیادة شیء من الاحکام فی

الدين او نقصانه منه بالرأي حرام يجب تركه وما روي عن ابي
جعفر وابي عبد الله انهما قالا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة
سبيلها الى النار يدل على حرمة البدعة مطلقا ايماء الى
نكتة هي انه يمكن الاستدلال بهاتين الروايتين على صحة اجماع
الفرقة الناجية اذ لو كان اجماعهم بدعة لزم ان يكونوا من اهل
النار والتالي باطل لما روي من الاحاديث الصحيحة في فضل
الشيعة قال الصدوق رضي الله عنه معناه مبدع البدائع
ومحدث الاشياء على غير مثال واحتذاء وهو فعيل بمعنى
مفعل كقوله عز وجل عذاب اليم اي مولم ويقول العرب ضرب
وجيع والمعنى موجع وقال الشاعر في هذا المعنى امن ريحانه

الداعي

البديع

الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع فالمعنى الداعي المسمع
المبدع للشيء الذي يكون اولا في كل امر ومنه قوله عز وجل
قل ما كنت بدعا من الرسل اي لست باول مرسل والبدعة
اسم ما ابتدع من الدين وغيره وقد قال الشاعر في هذا
المعنى نظم كفاك لم تخلقا في الندى ولم يك
بخلهما بدعة فكف عن الخير مقبوضة كما حط عن مائة
سبعة واخرى ثلثة الفها وتسع مائها لها شرعة و
يقال لقد جئت بامر بديع اي مبتدع عجيب انتهى كلامه
ولا يخفى على المتأمل ان ايراد المعنى الثالث لا يناسب هذا
المقام واما ايراد البيتين الاخيرين فالغرض منه غير ظاهر

الابداع

وهو اعلم بهما وقال بعض اهل العربية فى بيان معنى كلام الصفى
ريحانة اسم المعشوق والارق بالحركات السهر اى ارقنى كذا ان تقا
اى اسهرنى اى اذهب منى النوم الداعى الشمع من قبل ريحانه
والحال ان اصحابى نيام والابيات الاخر محمول على وصف نعامه
البخل والذى خطر بالبال ان هذا مبنى على حساب العقود
وعرضنا ان كيفية مقبوضتان وقوله فكف يزيد بها اليمنى وذا
خطا عن مائة تسعة كان ثلثة وثلثين وعلامة الثلثة فى العقود
عند الخنصر والبنصر والوسطى من اليمنى وعلامة الثلثين وضع
ظفر السبابة على مفصل العقدة الثانية من الابهام منها
فهذا وصف كون جميع اصابع كف اليمنى معقودة وقوله و

واخرى اشارة الى كف اليسرى وعقد الثلثة المذكورة
اولا من اليسرى موضوعة لثلاثة الاف وما كان للتعبير
فى اليمنى وهى بعينها للمائة فى اليسرى فهذا بين كون اصابع
كف اليسرى ايضا كلها معقودة وقوله لها شرعة اى طريقة
وعادة فافهمه وكن من الشاكرين انتهى كلامه ايضاح اعلم ان
الابداع هو ان يكون من الشئ وجود لغيره من غير ان يسبقه عدم
سبقا زمانيا والصنع ايجاد شئ مسبوقا بالعدم فالابداع
يقابل الصنع والتكوين ان يكون من الشئ وجود مادى و
الاحداث هو ان يكون منه وجود زمانى وكل منهما يقابل
الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يكون

ان تحصل بالاحداث لتكوين والزمان لا يمكن ان تحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر فان التكوين والاحداث مترتبان على الابداع وهو اقرب منهما الى العلة الاولى فهو اعلى رتبة منهما كما انه كذلك بالنسبة الى الصنع والخلق اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن ان يكون اطلاق هذه الاسماء عليه جل شانه للاشارة الى انه فاعل وعلة لما سواه مفعول ومعلول له على انحاء مختلفة بعضها مبدع و بعضها مصنوع وبعضها مكون وبعضها محدث بالاعتبارات المختلفة بالنسبة الواقعة بين بعضها الى بعض واما بالنسبة اليه جل شانه فالكل مفعول ومعلول وهو جل

البديع

علة وفاعل له بلا اختلاف اعتبار زمان ومدة وسبق ولحوق وقدم وحدوث وغيرها من الاعتبارات المختلفة المختصة بالزمان والزمانيات فتدبر تعرف فانه في غاية الخفاء والدقة وقال السيد الجليل غياث الدين منصور كلاما يناسب ايراده في هذا المقام وهو ان التاثير قد يكون اختراعيا اعني بافاضة الاثر على قابل له كافاضة الصور والاعراض على المادة القابلة وهذا التاثير يستدعي مجعولا ومجعولا اليه وقد يكون ابداعيا كالايجاد من الليس المطلق وهو جعل البسيط مقدس عن شوايب التكثر مستغن عن قابل ولا يقتضي مجعولا ومجعولا اليه بل متعلق بذات الشيء فقط

وهذا التأثير هو مراد العارف الشيرازي في منظومه
كفت از وى ذكر اين كنبد مينا كرد وهذا هو التأثير الاولي
الحقيقي للشيء والاول تأثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئا
آخر هو الموجود او غيره فاثره بالذات هو ذلك الاتصاف و
لما كان الظاهر المتبادر المتعارف بين الناس هو التأثير
بالمعنى الاول وكان في تصور هذا التأثير نوع غموض لم
يفهمه الاكثرون وقصروا عن ادراكه زعموا انحصار هذا
معنى التأثير في المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيد الفاعل
شيئا يجب ان يكون له ثبوت حتى يمكن ان يفيده شيئا وكلام
المحقق الطوسي قدس سره في تجريد العقائد يدل دلالة

البديع

ظاهره على ذلك لانه قال وتأثير المؤثر في الماهية وكلام
الشيخ الرئيس الجاعل لا يجعل المشمش مشمشا بل المشمش موجود
لا يابى عن ذلك عند التأمل فان من عدم جعل المشمش مشمشا
لا يلزم عدم جعل المشمش واذا عرفت هذا فظهر لك ان الماهية
مجعولة في ذاتها بمعنى ان نفسها تابعة للجاعل وان صح ان يق
جعلها الفاعل متصفة بالوجود او متصفة بالاتصاف بذلك
الاتصاف وقولهم العقل يحكم بانه جعلها موجودة لا يدل على
ان ليس الماهية بنفسها اثر الفاعل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود
او متصفة بذلك الاتصاف ولا يدل ذلك على ان الاتصاف
بالوجود ليس اثرا له وقولهم العقل يحكم بانه لم يجعلها اياها

انما يدل على نفي جعلها اياها لا على نفي جعلها في نفسها والفرق
بين الجعلين مما لا ينبغي ان يخفى على من له بصيرة ثم نقول ان كان
المعدوم في الخارج معدوما عن نفسه ما دام معدوما فمعنى
قولنا الهيئة مجعولة في نفسها وانها اثر الفاعل ان بعد تاثيره
في الماهية وجعلها كونها موجودة مستغنيا عن التاثير الجديد
وان كان وجودها مجعولا على معنى انه لازم لما هو المجعول اولا
وبالذات وكان القائل بان الوجود اثر الفاعل دون الماهية
لما توهم من انه ما لم يوجد الشمس لم يكن شمس ان الفاعل جعل
الشمس بجعله موجودا اولا حكم بان الجعل متعلق بالشمس
بالذات لكونه مستغنيا عن تاثير جديد بعد وجوده على

انا نقول

البديع

انا نقول كيف لا يكون الماهية البسيطة كالمركبة مجعولة و
الحال انه اذا لاحظ الذهن الممكن موجودا طلب العلة وان لم
يتصور غيره فكل الماهيات محتاجة الى جعل الجاعل ثم الاثر
الحاصل في الخارج من جعل الجاعل وتاثيره هو ذات الممكن
لا وجوده فماهيات الممكنات كلها مجعولة بجعل الجاعل دون
وجوداتها اذا عرفت هذا فاقول لك بعد ذلك ايها العاقل
البصير فانظر في القولين بعين الانصاف فايهما اقرب الى الصواب
عند نظر بصيرتك فاحكم به اذا عرفت هذا فنرجع الى ما كنا فيه و
نقول قال ابو حامد البديع هو الذي لا عهد بمثله فان لم
يكن بمثله عهد لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولا

في افعاله ولا في كل امر راجع اليه فهو البديع المطلق وان كان
شيء من ذلك معهودا فليس ببديع مطلقا ولا يليق هذا الاسم
مطلقا الا بالله تعالى فانه ليس له قبل فيكون مثله معهودا
قبله وكل موجود بعده فحاصل بايجاده وهو غير مناسب لوجوده
فهو بديع ازلا وابدا وكل عبد اختص بخاصية النبوة او الولاية
او العلم لم يعهد مثلها اما في سائر الاوقات واما في عصره
فهو بالاضافة الى ما هو منفرد به في الوقت الذي ينفرد به بديع
ما قيل في معاني الابداع والايجاد والاختراع والانشاء و
الخلق والاحداث والابتداء واقول من الواضح في كلام
اللغويين ليس فرق بين الاختراع والابداع قال الجوهري

ابدعت

البديع

ابدعت الشيء اخترعته لا على مثال ولا بين الانشاء والابتداء
قال الجوهري انشاء يفعل كذا ابتداء لكن الظاهر من كلام
ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الذي كلامه سند في جميع الابواب
ان الاختراع هو الايجاد بالقدرة الكاملة لا من شيء كك
الانشاء والابتداع والابتداء هو ايجاد الاشياء بالحكمة
البالغة لا لعلة حيث قال قدس سره في خطبة كتاب الكافي
اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا
من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما
شاء كيف شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته
ويفهم من كلامه قدس سره ان الخلق اعم من الجميع ومعناه الايجاد

الاشياء بالمشية والارادة لا بالالجاء ولا بتجربة لا الة و
الجوارح ولا بتوسط اللفظ والصوت وامثالها من الاشيا
الخاصة بالجسم والجسمانيات ولا باستعانة بالغير اصلا اذ انا
او صفة وجميع ما ذكره قدس سره حق وصدق يستنبط من خطب
الائمة المعصومين وكلماتهم المنقولة عنهم صلوات الله وسلامه
على محمد وعليهم اجمعين **ارشاد** اعلم انه في كلام العرب
يقال هذا فعل بديع ومنظر بديع اي معجب حسن فكونه تعالى
بديعا اي معجبا بابداعه فانه جل شانه صدر عنه احكام الاشيا
واتقانها بالحكمة البالغة والقدرة الكاملة بحيث تحل التعجب
وظاهر ان ذلك منسوب الى العلم ولذلك يستدل باحكام

البديع

الفعل واتقانه على علم فاعله ولعل هذا هو مراد قبلة الموحدين
وسند العارفين امير المؤمنين ع حيث قال في خطبته في التوحيد
مبتدع الخلائق بعلمه واذ تحقق وثبت انه لا صفة له تعالى زائدة
على ذاته كانت ذاته وعلمه وقدرته وارادته شيئا واحدا
وانما يختلف بحسب عبارات تجدها عقولنا الضعيفة با
لقياس الى مخلوقاته وقد مر في اسماء الله العزيز ما يدل
على صحة ذلك لم يبق تفاوت في ان تسند المخلوقات الى ذاته
او علمه او الى قدرته او الى غيرهما من صفاته الذاتية ثم نقول
المفهوم من كلام امير المؤمنين ع حيث قال في خطبة من خطبه
في التوحيد الذي ابتدع الخلق على غير مثال الفرق بين

البديع

صنع الله تعالى وصنع الخلق فان صنع الخلق انما يحصل بعد
ان يرتسم في الخيال صورة المصنوع بل وكل فعل لا يصدر عن
الخلق الا عن تصور صنعه وكيفيته اولا وتلك التصورات انما
تحصل عن امثلة للمصنوع ومقادير له خارجية يشاهدها
الصانع ويحتذي حذوها وتارة تحصل بمحض الالهام والا
ختراع كما يفاض على اذهان كثير من الاذكياء صورة شكل لم
يسبق الى تصوره فيتصور ويبرز صورته الى الخارج وكيفية صنع
الله تعالى للعالم وجزئياته منزهة عن الوقوع على احد هذين
الوجهين. اما الاول فلما عرفت انه لا قبل له فلا قبل لمصنوعاته
فلا امثال ولا مقادير لها عمل مثله واحتذى حذوه. واما الثاني

ولن

وان سمى الفاعل على وفقه مخترعا لكن التحقيق يشهد بانه انما
فعله على وفق ما حصل في ذهنه من الشكل والهيئة وهما
مستفادان من الصانع الاول جلت عظمته فكان في الحقيقة
فاعلا على مثال سابق محتذيا بالمقدار وعلمه الاول سبحانه
ليس على النحو المذكور من حصول صورة مساوية للمعلوم في
ذاته كما يحقق فاذن فعله تعالى بمحض الابداع والاختراع
على ابعد ما يكون عن حذو ومثال اشارة الى نكتة بديعة و
دقيقة لطيفة هي ان من اطلاق هذا الاسم الشريف عليه جل
شانه يظهر ان افعاله تعالى شانه ليست معللة بعلة مادية
وفاعلية متوسطة بينه وبينها لانا ننقل الكلام اليها

البديع

فيتسلسل وغايته تعود اليه سبحانه مثل الاستيناس و
الاستعانة باعثة على الايجاد لان الصانع على هذا الفرض
يكون ناقصا مفتقرا الى غيره فيكون مخلوقا فلا يكون مبدعا
لجميع الخلائق بديعا على الاطلاق واما نفي الغرض والعلة
الغائية عن فعله تعالى بالكلية كما هو مذهب الحكماء والاشاعرة
فقالوا في مقام الاستدلال لو كانت فعاله تعالى لعلة غائية
لكان ناقصا في فاعليته مستكملا بها بذلك الغرض و
الناقص لا يصلح للابداع اما الشرطية فلان الغرض يجب ان
يكون اصلح للفاعل من عدمه اذا استوى وجوده وعدمه
بالنظر اليه او كان وجوده مرجوحا لا يكون باعثا على

الفعل

الفعل بالضرورة فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده
اصلح للفاعل واليق به وهو معنى الكمال فاذن يكون الفاعل
مستكملا به ناقصا بدونه فغير سديد لانه قد ثبت ان فعل
الباري تعالى يتبع الداعية الذي هو العلم بمصلحة الفعل والترك
المرجح لاحد طرفي الفعل على الآخر وثبت انه تعالى كامل مستغن
عن الغير في ذاته وصفاته فتلك المصالح لم تعد اليه تعالى لتعاليه عن
الضرر والانتفاع بل الى عبيده وهو الاحسان اليهم والتفضل
عليهم بتحصيل مصالحهم ودفع مفاسدهم مع ان وجوده وعدمه
سواء بالنظر اليه سبحانه ولتوضيح ذلك نقول لزوم الاستكمال
على تقدير كونه تعالى معللا بالاغراض ممنوع وما ذكر في الدليل

لبيانه غير تام لانا لا نسلم ان ما استوى وجوده وعدمه نظرا
الى الفاعل لا يكون باعثا على الفعل وغاية ما لزم من ذلك ترجح
احد المتساويين على الاخر من غير مرجح نظرا الى الذات واستحالته
غير بين ولا مبين ولما تعرضنا للدليل قلنا ان نقول عدم
كونه مرجحا باعثا له على الفعل ممنوع ودعوى الضرورة في محل النزاع
كما ادعى المستدل لا يجدي نفعا وان قدرته جل شانه في غاية
القصوى من اعلى مراتب الكمال والتمام لعدم الاحتياج الى
شيء غيره في الانشاء والفطر والصنع والخلق والاختراع و
الابداع فهو جل شانه فاطر الاشياء انشاء ومبدعها ابتداء
وخالقها كيف يشاء بقدرته الكاملة وحكمته البالغة لا من شيء

البديع

ولا لعلة متوحد بذلك جل شانه وتقدست اسماؤه ايضا
الى نكتة تستنبط مما ذكرنا وهي ان الغرض والمصلحة العائدة
الى العباد في افعال الله تعالى اما جلب نفع الى المكلف او دفع
ضرر عنه وكل منهما قد ينسبان الى الدنيا وقد ينسبان الى
الاخرة فافعال الله تعالى بالنسبة الى العباد واحكام الشرعية
لا تخلو عن احد هذه الاربعة وكثيرا ما اجتمع منها في الحكم اكثر
من غرض واحد ولتوضيح ذلك نمثل بمثال فنقول ان الاغراض
الاربعة تحصل في تكسب المكتسب لقوته وقوت عياله الواجب
النفقة او المستحق للنفقة اذا اخلص الوجه في التكسب وقصد به
القربة فان فيه حفظ النفس عن التكلف واداء الفريضة

المقصود بها القربة ودفع العقاب اللازم بترك الواجب
الضرر الحاصل للنفس بترك المعرفة ويظهر جميع ذلك في
الاحكام الشرعية فان الطهور فان العبادات الغرض الاهم
منها جلب النفع للمكلف في الآخرة ودفع الضرر عنه فيها
كالكفارات وبينهما عموم وخصوص مطلق وما جاء في الحديث
الصلوات الخمس كفارة لما بينهن وغسل الجمعة كفارة من الجمعة
الى الجمعة والحج والعمرة ينفيان الذنوب والعمرة كفارة للذنوب لا
ينافي ذلك فان في الجميع يتصور الوقوع ممن لا ذنب له
كالمعصوم والمعاملات الغرض الاهم منها اما جلب النفع
في الدنيا او دفع الضرر فيها سواء كانا بالاصالة او بالتبعية

البديع

اما الاول فهو ما يدرك بالحواس الخمسة كما في القراءة
الجهرية وفي سماع الغناء وفي الاطلاع على العيوب وازدياد البقوة
وفي النظر الى المحرمات وفي الوطي ومقدماته واستعمال الآلة وازالة
النجاسات وتحصيل الطهارات وفي الاطعمة والاشربة
والصيد والذبائح واما الثاني فهو حفظ النفس وحفظ الدين
وحفظ العقل وحفظ المال وحفظ النسب واما الثالث
الرابع فهما ما يكون المصلحة جلبا للنفع او دفعا للضرر مقصودة
بالتبع فهو كل وسيلة الى الدرك بالحواس الخمس او الى حفظ
المقاصد اذا عرفت هذا فاعلم ان الوسائل خمس منها ما
يفيد الملك عينا بالعقد معاوضة او بدونها او بدونهما

البيع

العقد او منفعة كذلك، اما الاول فكالبيع والصلح و
المزارعة والمساقاة والمضاربة واما الثاني فكالهبة و
الصدقة والوقف والوصية بالعين وقبض الزكوة والخمس و
النذر، واما الثالث فكالحيازة والارث واحياء الموات
والاغتنام والالتقاط، واما الرابع فكالاجارة، واما
الخامس فكالوصية بالمنفعة والعمرى عند بعض الفقهاء، و
اما السادس كارث المنافع، ومنها ما يفيد التسلط على
ملك الغير قهرا او تصرفا لمصلحة المتصرف او المالك او هما
او مجرد وضع اليد، اما الاول فكالشفعة ومقاصة المماطل
وبيع مال الممتنع عن الحق الواجب ورجوع البائع الى عين ماله

للمفلس

للمفلس مط وللموت ان كان في المال وفسخ البائع لخياره
ان قلنا بانتقال المبيع بالعقد كما هو الاصح، واما الثاني فكا
لعارية واما الثالث فكالوديعة المأذون في نقلها و
اخراجها والوكالة المتبرع بها، واما الرابع فكالشركة والقراض
والوكالة بالجعل، واما الخامس فكالوديعة غير المأذون له
فيها اذا لم يحتج الى النقل، ومنها ما يقتضي منع المالك من
التصرف في ماله كاسباب الحجر الستة وما يضاهيها كحجر الزوج
على المراة فيما يتعلق بالاستمتاع، ومنها ما يوصل الى حفظ
المقاصد الخمسة التي ذكرناها بالقصاص والدية والدعا
والجهاد وقتل المرتد وتحريم المسكرات والحد عليها وتحريم

الزنا واتيان الذكران والبهائم وتحريم القذف والحد على
ذلك وتحريم الغصب والسرقة والخيانة وقطع الطريق و
الحد والتعزير عليها. ومنها ما كان منوطا بجلب المنفعة
دون المفسدة وهو القضاء والدعاوى والبينات. واذا عرفت
هذا فبادنى تأمل يظهر لك. ان جميع الاحكام الشرعية المتعلقة
بها الكتب الفقهية مندرجة فيما ذكرنا مستخرجة منه فتدبر.
لتستخرج اشارة الى المقاصد التي تلزم الاشاعرة النافين
لجواز ان يكون افعال الله جل شانه لغرض ومصلحة ترجع الى العباد
ونفع يصل اليهم فان منها لزوم كونه جل شانه لاعبا وعابثا
في فعله وقد قال عز وعلا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين. وما
خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا. ربنا ما خلقت
هذا باطلا. افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى غير ذلك من الايات
الدالة لتصريحها على التعليل بالغرض والغاية ويعلم مما ذكرنا
انه يلزم عليهم مخالفة الكتاب العزيز. ومنها لزوم تجويز تعذيب
اعظم المطيعين لله كالنبي باعظم انواع العذاب واثابة اعظم
العاصين له كابليس باعظم مراتب الثواب. فان من لا يكون
فعله لغرض وغاية ولا يكون فعله لكون الفعل حسنا وتركه
لكون الفعل قبيحا يكون فعله مجانا لغير غرض فلا يكون
عنده بين المطيع والعاصي فرق في الاثابة والعقوبة. ومنها

لزوم عدم كونه تعالى شأنه محسنا الى العباد منعما عليهم راحما
لهم كريما في حقهم جوادا لطيفا بهم • وكل هذا ينافي نصوص
القرآن العزيز ومتواتر الاخبار واجماع المسلمين وجميع ذلك
ظاهر لمن يعلم معاني الاحسان والانعام والرحمة والكرم و
الجود • ومنها لزوم ابطال النبوات باسرها وعدم الجزم
بصدق احد منهم بل الجزم بكذبهم جميعا وهو الطامة الكبرى
والداهية العظمى • ووجه اللزوم انه لو لم يكن فعله جل شأنه
لغرض لا يكون خلق المعجز على يد النبي لاجل التصديق فلا
يكون دالا على صدق المدعي اذ لا فرق بين النبي وغيره فانه
حينئذ كان لكل احد ان يدعي النبوة ويقول ان الله

صدقني

البدع

صدقني لانه خلق هذا المعجز ويكون نسبة النبي وغيره الى
هذا المعجز لا للتصديق لزم الاغراء بالجهل فان من ادعى انه
رسول السلطان وقال له ان كنت صادقا في دعوى رسالتك
فافعل كذا وكذا ففعل السلطان ذلك ثم تكرر هذا القول
من المدعي سائلا له السلطان وتكرر منه هذا الفعل عقيب
الدعوى فان الشاهدين باجمعهم يجزمون بانه رسول
السلطان كذا هنا اذا ادعى النبوة وقال ان الله تعالى
يصدقني بان يفعل فعلا لا يقدر الناس عليه مقارنا للدعوى
ويفعله جل شأنه وتكرر هذا الفعل من الله تعالى عقيب تكرر
الدعوى فان كل عاقل يجزم بصدقه فلو لم يخلقه لاجل التصديق

كان الله تعالى مغريا بالجهل وهو قبيح لا يصدر عنه تعالى
وكان مدعي النبوة كاذبا حيث قال ان الله تعالى لخلق المعجز
على يدي لاجل تصديقي على انه لا يلزم من تصديق الله تعالى
للنبي كونه صادقا عندهم اذ نص مذهبهم وصريح معتقدهم
انه خالق الاضلال والشرور وانواع الفساد والشرك والمعاصي صح
الصادرة عن العباد فلا يكون تصديق الكاذب ممتنعا
عليهم فلا يكون عندهم فرق بين النبي ومسيلمة نعوذ بالله من
عقيدة ادت الى ابطال النبوات وتكذيب الرسل تبا لها
عقائد الفاسدة والمقالات الردية فلينظر العاقل المنصف
ويخف ربه ويخشى من عقابه ويعرض على عقله هل يلجئ الكفر

البديع

الكافر الى هذه المقالات الردية والاعتقادات الفاسدة
وهل هؤلاء عذر في مقالتهم ام اليهود والنصارى الذين
حكموا بنبوة الانبياء المتقدمين عليهم حكم عليهم جميع
الناس بالكفر حيث انكروا نبوة محمد فهم شر من اولئك
حيث لزمهم انكار جميع الانبياء ولهذا قال الصادق وخبث
عدهم وذكر اليهود والنصارى انهم شر الثلاثة ولا بعد
المقلد نفسه لان فساد هذا القول معلوم لكل احد وهم
معترفون بفساده ايضا اشارة الى خفاء وجه مناسبة المقام
اعلم ان فعال الله تعالى بالنسبة الى العباد على ثلثة اقسام
كلها منافع عوض الله تعالى بها احدها منفعة التفضل

وهي الواقعة ابتداء من غير سبب واستحقاق كتفضل الوجود
والحيوة للخلق اذ لا شبهة لاحد في ان الخلق قبل الوجود والحيوة
ما كانوا شيئا فضلا عن استحقاقهم لشيء وفي ان في اعطاء
الوجود والحيوة لهم منفعة لهم هي نعمة الوجود والحيوة و
ثانيها منفعة العوض وهي المنفعة الواقعة بسبب استحقاق لها الكو
من غير مقارنة شيء من التعظيم والتبجيل لها وذلك كاعطاء
الله تعالى العوض في مقابلة الالام وما يجري مجراها
مما يستحق به العوض ولا شبهة لاحد في ان اعطاء العوض منفعة
للمخلوق دون الخالق ثالثها منفعة الثواب وهي المنفعة المستحقة
على وجه التعظيم والتبجيل وذلك كاعطاء الثواب للمصلين

والصائمين

البديع

والصائمين والمتقين والحجاج والمعتمرين والزائرين للانبياء
والمرسلين والائمة الهادين المهديين ولا شبهة لاحد في
ان في اعطاء الثواب لهم منفعة لهم وتلك المنفعة هي الاصل
١ للمنفعة بالعوض لان الالام وما يجري مجراها مما يستحق به
١ العوض متى لم يكن فيها ما يفضي الى الثواب ويستحق به لم
يحسن فعلها وجرى عندنا مجرى العبث ولهذا يقول ا
الله لو لم يكلف احدا من المكلفين ما كان يحسن منه ان
يبتدئ بالالام وان عوض عليها كما ان المنفعة على سبيل
التفضل اصل لسائر المنافع من حيث التقدم والتأخر لانه
لا سبيل للمنتفع ان ينتفع بشيء دون ان يكون موجودا حيا

لشهوة فقد صح انه لا سبيل الى النفع بمنفعة العوض والثواب
الا بعد تقدم التفضل ولا سبيل الى النفع بمنفعة العوض
الا بعد تقدم النفع بالثواب اذا عرفت هذا فالكل معرض
لمنفعة التفضل والمعرض للثواب معرض للتفضل البتة ولا
يجب ان يكون معرضا لمنفعة العوض منتفعا به لانه لا يمتنع
ان يخلوا المكلف مما من لم يبتديه الله تعالى به فلا يكون
معرضا للعوض فمتى عرض له فقد تكاملت فيه المنافع فصار
المكلف مقطوعا على تعريضه لاثنين من المنافع ومجوزا
تكامل الثلاث له فاما من ليس بمكلف فمقطوع فيه على
احدى المنافع وهو التفضل من حيث خلق حيا ومكن من كثير

البدبع

كثير المنافع ومشكوك في تعريضه للعوض من الوجه الذي
بينا وكما قطعنا على احدى المنافع فيه نحن ايضا قاطعون
على نفي التعريض للثواب عنه لفقد ما يوصل اليه وهو
التكليف واذا عرفت هذا فنقول ان سال سايل لم لا
يجوز ان يكون كونه حيا غافلا اذا شهوة وقدرة لا لوجه
من الوجوه للضرر يجيب عنه بانه لا بد في كل شئ محدث ان
يكون معرضا لاحدى هذه المنافع او بجميعها لانه جل ثناؤه
حكيم على الاطلاق فاذا جعل الحي بهذه الصفات فلا
يخلو من ان يكون اراد بها نفعه او ضره او لم يرد بها شيئا والثاني
يجري مجرى الظلم والثالث هو العبث بعينه وهو جل ثناؤه

عليم قدوس رحيم رؤف لطيف عدل منزه عن الظلم والعبث
متعال عنهما علوا كبيرا فالاول الباقي هو الحق ويظهر مما ذكرنا
على اللبيب الخبير ان كل شيء اعطاه الله تعالى نعمة الوجود
وخلعه بخلعة الفاخرة من الحيوة والعقل والقدرة مكلف
بطاعته وعبادته وتسبيحه وتقديسه بقدر وسعه وطاقته
وقابليته والتقصير من جانبنا والاكرام التمام بالتفضل و
الانعام العام قد حصل من قبل الملك الحكيم العلام ونعم
ما قيل بالفارسية نظم هرچه هست از قامت ناسا
زبی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه
نیست ارشاد قال الشيخ البرسي رحمه الله

البارئ

من كثر ذكره البديع رزقه الله المعرفة الباب
الخامس عشر في شرح الاسم الخامس عشر الذي هو
البارئ تقول قال الصدوق رضي الله عنه معناه انه بارئ
البرايا اي خالق الخلائق براهم يبراهم اي خلقهم يخلقهم
والبرية الخليقة واكثر العرب على ترك همزها وهي فعيلة
بمعنى مفعوله وقال بعضهم بل هي ماخوذة من بريت
العود ومنهم من يزعم انها من البراء وهو التراب اي خلقهم
من التراب وقالوا لذلك لم يهمز لان البراء مثل العصى بمعنى
التراب وعلى الاول من برا يبرا بفتحتين وعلى الثاني من برا
النسيم يبريه بريا من ثاني الاصول بمعنى نحته وقال

ابو حامد فی اثناء شرح الخالق والبارئ والمصور
قد یظن ان هذه الاسماء مترادفة وان الکل یرجع الی الخلق
والاختراع ولا ینبغی ان یکون کذلک بل کل ما یخرج من
العدم الی الوجود فیفتقر الی تقدیره اولا وعلی ایجاده علی
وفق التقدیر ثانیا والی التصویر بعد الایجاد ثالثا والله
تعالی خالق من حیث انه مقدر وبارئ من حیث هو مخترع
موجد ومصور من حیث انه مرتب صور المخترعات باحسن
ترتیب ثم مثل فی المحسوسات بالبناء المحتاج الی المقدر المهندس
والبناء المتولی لاعمال البناء والی المزین المنقش ظاهره بالصور
ادناه قال الشیخ البرسوی رحمه الله من اکثر ذکر البارئ

البارئ

طربا فی قبره **الباب الثانی عشر** فی شرح الاسم الثانی
عشر الذی **الاکرم** نقول قال الصدوق رضی الله عنه
معناه الکریم وقد یجی افعل فی معنی الفعیل مثل قوله عز وجل
وهو اهون علیه ای هین علیه مثل قوله عز وجل لا یصلیها
الا الاشقی وقوله عز وجل وسیجنبها الاتقی یعنی بالاتقی
والاشقی الشقی والتقی وقد قال الشاعر فی هذا المعنی
ان الذی سمک السماء بنی لنا بیتا دعائمه اعز واطول یعنی
عزیزه وطویله **الباب الثالث عشر** فی شرح الاسم
الثالث عشر الذی هو **الطاهر** نقول قال الصدوق
رضی الله عنه معناه انه الطاهر بانه الذی طهرها من سوی

قدرته وآثار حكمته وبيّنات حجته التي عجز الخلق جميعا
عن ابداع اصغرها وانشاء ايسرها واحقرها عندهم كما
قال الله عز وجل ان الذين تدعون من دون الله لن
يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له فليس شيء من خلقه الا وهو
شاهد له على وحدانيته من جميع جهاته قال الشاعر
وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد واعرض تبارك و
تعالى عن وصف ذاته فهو ظاهر لمن اراده بآياته محتجب بذاته
ومعنى ثان ظاهر غالب قادر على من يشاء قوله عز وجل
فاصبحوا ظاهرين اي غالبين وقول الرجل ظهرت
على اعدائي واظهرني الله على خصمي بمعنى الفلج والغلبة

الظاهر

فهو جل شانه ظاهر اي غالب على الاشياء لا يخفى عليه شيء
ويدبر لكل ما يرى كما صرح به الرضا عليه التحية والثنا
وقد يكون الظاهر بمعنى الظهير اي المعين ومنه قوله عز وجل
والملائكة بعد ذلك ظهير بمعنى ظهراء اي اعوان النبي ص كما
قال وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء كما قال الشاعر نظم
ان العواذل ليس لي بامير اي بامراء وقد يكون الظاهر بمعنى
العالي ومنه قوله ص انت الظاهر فليس فوقك شيء وقد يكون
الظاهر بمعنى المطلع تقول ظهرت عليه اي اطلعت والكل بيان
معنى الاسم وان كان الثاني كالثاني اظهر بالبيان والاول
بالوجدان ايضاح اعلم ان الظاهر سنته معان بعضها

مختص بالخالق وبعضها بالخالق والخلق والاشتراك ليس
ليس لا يجب الاسم الأول العالي المرتفع بمعنى الراكب فوق
شيء وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار
على ظهره كما صرح به في المغرب الثاني البارز بنفسه المعلوم
بحده وهو من قولهم ظهر فلان اذا خرج وبرز وهذان
المعنيان مختصان بالخلق الثالث الغالب على جميع الاشياء
بالقهر والقدرة عليها من قولهم ظهر فلان على عدوه
اذا غلبه الرابع البين وجوده بآثاره الخامس العالم بجميع
الاشياء بحيث لا يخفى عليه شيء السادس المدبر لجميع الاشياء
او لكل ما يرى منها وكان هذين المعنيين مأخوذان من

المعنى

الظاهر

المعنى الثالث باعتبار الغلبة فيهما بالعلم والتدبير وهذه
الاربعة مختصة به سبحانه ولعل ابا الحسن الرضا اشار
الى هذا التفصيل بقوله واما الظاهر فليس من اجل انه علا
الاشياء بركوب فوقها او قعود عليها وتسنم لذراها
ولكن ذلك لقهره ولغلبته الاشياء ولقدرته عليها كقول الرجل
ظهرت على اعدائي واظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة
فهكذا ظهور الله على الاشياء ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده
ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برى فاي ظاهر اظهر واوضح
من الله تعالى انك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من
آثاره ما يغنيك لا زماً والظاهر منا البارز بنفسه المعلوم

بحده فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى الباب
الثامن عشر في شرح الاسم الثامن عشر الذي هو الباطن
نقول قال قدوة الموحدين وسند العارفين امير المؤمنين ع
في اثناء خطبته في التوحيد والتنزيه ما يظهر منه معنى الظاهر و
الباطن من الاسماء الحسنى وهو قوله ع ولا يجنه البطون عن الظهور
ولا يقطعه الظهور عن البطون قرب فنأى وعلا فدنا وظهر
فبطن وبطن فعلن ودان ولم يدن ولعل مراده ع انه لا تجنه
بطون حقيقته عن العقول وخفاؤه من العيون عن ظهوره
للبصائر في صور اثاره وملكوت قدرته وانه تعالى ليس في
شيء حتى يخفى فيه عن الظهور للعقول او عن الظهور عن الاشياء

والاطلاع

الباطن

والاطلاع عليها ولا يقطعه كونه ظاهرا او عالما بالامور
الظاهرة عن ان يكون باطنا لا يطلع العقل عليه او عن علمه
ببواطن الامور وخفاياها وقرب بعلمه وقدرته من الاشياء
قرب العلة من المعلول فبعد ونأى بحقيقته عن ادراك العقول
والحواس واحاط بالاشياء كلها وغلب وعلا عليها بالعلم و
القدرة والغلبة فقرب من كل شيء ودنا وما قاله ع كاف لاولي
الالباب لفهم معنى الظاهر والباطن لكن نقول لزيادة
التوضيح قال الصدوق رضي الله عنه انه جل ثناؤه قد
بطن من الاوهام فهو باطن بلا احاطة لا يحيط به محيطا
لانه قدم الفكر فيجنب عنه وسبق العلوم فلم يحط به وفات الاوهام

فلم تكتنهه وحارت الابصار فلم تدركه وهو باطن كل باطن
ومحتجب كل محتجب بطن بالذات وظهر وعلا بالآيات فهو
الباطن بلا حجاب الظاهر بلا اقتراب ومعنى انه باطن كل
شئ خبير بصير بما يسرون وما يعلنون وبكل ما ذرأ وبرأ و
بطانة الرجل وليجته من القوم الذين يداخلهم ويداخلونه في
دخلة امره اي الذين يطلعهم على سره قال ابو الحسن واما
الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها
ولكن ذلك منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا وتدبيرا
كقول القائل ابطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم سره والمعنى انه عالم
بسرائرهم لا انه عز وجل بطن في شئ يواريه وقال سيد العارفين

الباطن

وقدوة الموحدين امير المؤمنين في خطبة من خطبه الحمد لله
الذي بطن خفيات الامور فان كان بطن بمعنى دخل من بطنت
الوادي اي دخلته فمفاد كلامه كونه تعالى بطن خفيات
الامور اما بمعنى كونه تعالى داخلا في جملة الامور الخفية
ولما كانت بواطن الامور الخفية اخفى من ظواهرها كان
المفهوم من كونه باطنها انه اخفى منها عند العقول والابصار
على ذلك ان الادراك اما حسي واما عقلي ولتقدسه عن الجسمية
وتنزهه عن الوضع والجهة استحال ان يدرك بشئ من الحواس الظاهرة
والباطنة ولبرائة ذاته تعالى عن انحاء التركيب استحال ان يكون
للعقل اطلاع عليها بالكنه فكونه مخفيا عن جميع الادراكات

ظاهر وكونه اخفى الامور الخفية واضح واما بمعنى انه نفذ علمه
في بواطن خفيات الامور وهو حقيقة عالم الخفيات والسر
وسيأتي توضيح ذلك عند شرح اسم العليم قال ابو حامد
هذان الوصفان من المضافات كالاول والآخر فان الظاهر
يكون ظاهرا لشيء ولا يكون من وجه واحد ظاهرا وباطنا بل
يكون ظاهرا من وجه بالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه آخر
فان الظهور والبطون انما يكون بالاضافة الى الادراك
والله تعالى شانه باطن ان طلب من ادراك الحواس وخزانة
الخيال ظاهر ان طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال
فان قلنا اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر

الباطن

واما كونه ظاهرا للعقل فغامض اذ الظاهر لا يتمارى فيه
ولا يختلف الناس في ادراكه وهذا مما قد وقع فيه الريب الكثير
للخلق فكيف يكون ظاهرا فاعلم انه انما خفي مع ظهوره لشدة
ظهوره فظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره وكل
ما جاوز حده انعكس على ضده ولعلك تتعجب من هذا الكلام
وتستبعده ولا تفهمه الا بمثال فاقول لو نظرت الى كلمة واحدة
كتبها كاتب لاستدللت بها على كون الكاتب عالما قادرا
سميعا بصيرا واستفدت منه اليقين بوجود هذه الصفات
ولم يدل عليه الا صورة كلمة واحدة وكما شهدت هذه الكلمة
شهادة قاطعة بصفات الكاتب فما من ذرة في السموات و

الارض من فلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات و
صفة وموصوف الا وهي شاهدة على نفسها بالحاجة الى مدبر
دبرها ومقدر قدرها ومخصص خصصها بخصوص صفاتها
بل لا ينظر الانسان الى عضو من اعضاء نفسه وجزء من اجزائه
ظاهرا او باطنا بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته الا
يجري عليه قهرا بغير اختياره الا ويراها ناطقة بالشهادة لخالقها
وقاهرها ومدبرها وكذلك كل ما يدركه بجميع حواسه في ذاته
وخارجا من ذاته ولما كانت الاشياء كلها متفقة في الشهادة
والاحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سببا
لخفائه فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم بشدة

ظهوره

الباطن

ظهوره فهو الظاهر الذي لا اظهر منه والباطن الذي
لا ابطن منه **اشارة** الى تحقيق ما هو بالتصديق حقيق
نقول اعلم ان ظهور الاشياء هو انكشافها للحس او للعقل
انكشافا بينا ويقابله بطونها وهو خفاؤها عن احدهما ولما
ثبت انه تعالى شانه منزه عن الجسمية ولواحقها علم كونه منزها
عن ادراك الحواس ولما قام البرهان على انه تعالى بريء عن
انحاء التركيب الخارجي والعقلي وجب تنزه ذاته المقدسة
عن اطلاع العقول عليها فعلم انه تعالى لا يشارك الاشياء
في معنى ظهورها ولقد علمت فيما سبق ان كونه تعالى باطنا
يقال على معنيين احدهما انه الذي خفي قد ثبت انه عن اطلاع

المعقول عليه فضلا عن ادراك الحواس له والثاني انه
الذي بطن الاشياء ونفذ فيها علمه اذا عرفت هذا نقول
انه جل شانه وصف نفسه في الكلام المجيد بالظاهر والباطن
ومن اسمائه الحسنى هذان الاسمان المباركان ولما كان
الظاهر في مقابل الباطن فينبغي ان يصح معنى الظاهر على
وجه يكون مقابلا للمعنى مقابلة الذي هو الباطن فاقول
لبيان ذلك انه تعالى باطن على معنى انه خفي قدس ذاته عن
اطلاع الحواس والعقول عليه وهو جل شانه ظاهر بالمعنى المقابل
لهذا المعنى فانه جل شانه ظاهر منكشف وجوده لابصار بصائر
عباده في جزئيات ماده وآياته لقوله تعالى سنريهم آياتنا

الباطن

في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق لكن مشاهدة
الخلق للحق على مراتب متفاوتة ودرجات متضاعفة كما
اشار اليه بعض مجردي الشأن لكنين ما رأينا شيئا الا ورأينا
الله بعده فلما ترقوا عن تلك المرتبة درجة من المشاهدة
الحضور قالوا ما رأينا شيئا الا ورأينا الله فيه فلما ترقوا
قالوا ما رأينا شيئا الا ورأينا الله قبله فلما ترقوا قالوا ما
رأينا شيئا سوى الله والاولى مرتبة الفكر والاستدلال و
الثانية مرتبة الحدس والثالثة مرتبة المستدلين به لا عليه
والرابعة مرتبة الفناء في ساحل عزته واعتبار الوحدة المطلقة
محذوفا عنها كل لاحق وباطن على معنى انه الذي بطن جميع

الاشياء غيره ونفذ فيها علمه وهو جل شانه ظاهر بالمعنى
المقابل فان الاشياء كلها حاضرة ظاهرة عند علمه لانه عالم
بذاته بجميع الاشياء موجد وخالق لها اذا عرفت هذا
فاعلم ان شيئا من الممكنات لا يكون له البطون والظهور
بالمعنيين المذكورين اما بالمعنى الاول فنقول اما في الاول
فلان كل باطن غيره وان خفى على بعض العالمين لم يخف على
غيره فان خفى على الكل فهو ظاهر في علمه تعالى وممكن الظهور
في علم غيره فليس اذن بخفى مطلقا وهو تعالى الباطن الذى لا
يطلع احد عليه فهو الباطن الذى لا ابطن منه فهو الباطن
على الاطلاق فكل باطن غيره فهو ظاهر واما في الثاني فلانه

وان

الباطن

وان كان لبعض الاشياء ظهور في عقل او حس الا انه ليس
في كل عقل وحس وكل مطلع على شي فالذي خفى عنه اكثر مما
اطلع عليه فكل ظاهر غيره فهو باطن بالقياس اليه وهو تعالى
الظاهر لكل شي وفي كل شي لكونه المبدا والمرجع لكل شي
فهو الظاهر الذى لا اظهر منه فهو الظاهر على الاطلاق
فكل ظاهر غيره باطن واما بالمعنى الثاني فنقول اما في الاول
فلان كل باطن عالم غيره وان جل غيره فلا احاطة له الا ببعض
المعلومات وبعضها غير ممكن له وهو تعالى الذى لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من
ذلك ولا اكبر فهو باطن على الاطلاق وبهذا المعنى فكل

باطن غيره بهذا المعنى ايضا ظاهر واما في الثاني فلانه
جل شانه عالم بجميع الاشياء موجد وخالق ومبدع وصانع
وبادئ لها اذا لكل معلوم ظاهر له حاضر عنده فهو جل شانه
ظاهر على الاطلاق بهذا المعنى وكل باطن غيره بهذا المعنى
ظاهر اذا عرفت هذا اقول اختلج في خاطري معنى وارجو من الله
الملهم للصواب ان يكون حقا وهو ان في اطلاق هذين
الاسمين المباركين على الله جل شانه اشارة الى انه لكونه تعالى
هو الظاهر بوجد الاشياء ولكونه تعالى هو الباطن يحفظ
الاشياء وان علمه تعالى بالاشياء قبل ايجادها عين علمه تعالى
بها بعد ايجادها بلا تفاوت مع ما عرفت ان ظهوره عين بطونه

وظهوره

الحي

وبطونه عين ظهوره **الباب التاسع عشر** في شرح الاسم
التاسع عشر الذي هو **الحي** فنقول قال الصدوق رضي
الله عنه معناه انه الفعال المدبر وهو حي لنفسه لا يجوز عليه الموت
والفناء وليس يحتاج الى حيوة بها يحيى ويحيي الحي وقال
البادرائي في الجواهر هو الذي لم يزل موجودا وبالحيوة
موصوفا لم يحدث له الموت بعد الحيوة ولا العكس يصدق
ذلك ما روي عن الصادق انه قال لم يزل حيا بلا حيا
كان حيا بلا حيوة حادثة وفي رواية اخرى ان الله حي لا
موت فيه فنفى بالاول الحيوة القديمة الزائدة على الذات
وبالثاني الحيوة الحادثة المسبوقة بالعدم وفي الرواية الثانية

نفى الحيوة اللاحقة بعد الموت والشرعية انه لما كانت حيوته
مقتضى ذاته وعين ذاته باعتبار انه يصدر عنه افعال الاحياء
على وجه الكمال فلا يعتريه العدم ولا يلحقه كما انه لا يسبقه ولا
يتقدمه وقال ابو حامد هو الفعال الدراك حتى ان ما لا
فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك
ان يدرك نفسه فما لا يشعر بنفسه فهو الجماد والميت والحى
الكامل المطلق هو الذى يندرج جميع المدركات تحت
ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه
مدرك ولا عن فعله مفعول وكل ذلك لله تعالى فهو
الحى المطلق وكل من سواه فحيوته بقدر ادراكه و

فعله

الحى

فعله فهم متفاوتون فمراتبهم بقدر تفاوتهم **ايضاح**
يتضح به معنى الحيوة والحى وانه جل شانه حى نقول
اتفق اهل الملل وغيرهم على انه تعالى حى لانه عالم قادر و
كل عالم قادر حى بالضرورة لكن اختلفوا فى معنى حيوته لانها
فى حقنا اما اعتدال المزاج النوعى كما يشعر به كلام الامام
فى المحصل واما قوة تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت نفس
قوة الحس والحركة الارادية كما هو راى البعض او مغايرة لهما
مقتضية لهما على ما اختاره ابن سينا وقال الطبرسى قدس
سره الحيوة عرض يصير الاجزاء بمنزلة الشى الواحد حتى
يصح ان يكون قادرا عالما وخاصية الحيوة الادراك ولا

يتصور الادراك بهذه المعاني في حقه جل شانه فقال
جمهور الاشاعرة وبعض المعتزلة انها صفة حقيقية قائمة
بذاته تعالى توجب العلم والقدرة او صفة يصح بها كون الذات
عالما وقادرا وقالوا في الاستدلال على قولهم هكذا اذ لولا
اختصاصه بصفة توجب صحة العلم الكامل والقدرة الشاملة
لكان اختصاصه بصحة العلم والقدرة المذكورين ترجيحا
من غير مرجح ولا يخفى ان هذا الاستدلال مبني على تماثل ذاته
تعالى لسائر الذوات والحق خلافه اذ يلزم كون قدرته تعالى
وعلمه معللين بامر سوى الذات وهي الحيوة والقائل بهذا
على ما صرح به الصادق مشرك ويدل عليه كلام الرضا ع

والعقل السليم يدل على انه ينافي القدم والغنى بل جميع الصفات
الالهية على انه يجوز عند العقل ان يقتضي الذاته الاختصاص
بامر ولا يلزم الترجيح من غير مرجح ومعلوم انه ليس جعل ذلك
الامر الذي يقتضيه ذاته علة صحة العلم كما فعله اولى
من جعله نفس صحة العلم كما فعله الباقون فمن اراد اثبات الزيادة
فعليه الدليل وذهب بعض المعتزلة والشيعة الى ان حيوته
جل شانه عبارة عن صحة كونه عالما قادرا وهو مذهب الحكماء
واثباتها بهذا المعنى لله تعالى ظاهر جدا اذ لما ثبت انه تعالى
عالم قادر حي كان له صحة العلم والقدرة ايضا قال الصدوق
قدس سره الدليل على ان الله عز وجل عالم قادر حي بنفسه

لا بعلم وقدرة وحيوة هو غيره انه لو كان عالما بعلم لم يخل علمه
من احد امرين اما ان يكون قديما او حادثا فان كان حادثا
فهو جل شانه قبل حدوث العلم غير عالم وهذا من صفات
النقص وكل منقوص ممكن لما قدمناه وان كان قديما فيجب
ان يكون غير الله عز وجل قديما وهذا كفر بالاجماع وكذلك
القول في القادر وقدرته والحي وحيوته والدليل على انه عز
وجل لم يزل عالما قادرا حيا انه قد ثبت انه عالم قادر حي
بنفسه وصح بالدلائل انه عز وجل قديم واذا كان كذلك كان
عالما لم يزل اذ نفسه التي لها علم لم تزل ونفس هذا يدل على
انه قادر حي لم يزل تمام الكلام بما اردناه هو الحق في هذا الكلام

قال

الحي

قال المحقق الطوسي قدس سره في شرح رسالة العلم الا
الهيثم المستند في اثبات حيوته الى العقلاء قصدوا او وصفه تعالى
بالطرف الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه بالعلم والقدرة
ووجدوا ان كل ما لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه
تعالى بالحيوة لا سيما وهو اشرف من الموت الذي هو نقيضها
ولما كان هذا القول غير مستحسن اذ حاصله انهم وصفوه
بها لانه لو وصف بها اشرف واعلى من عدمه لا يلزم منه
ان يكون له هذه الصفات فلا يكون في هذه النحو من الا
تصاف كمال قال نعم ما قال عالم من اهل بيت النبوة
واراد به الامام الخامس محمد بن علي الباقر هل يسمى عالما

وقادراً الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
وكلما ميزتموه باوهامكم بادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم
مردود اليكم والباري تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت
ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالى زبانيتين فانهما كمالها
وتتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال
العقلاء فيما يصفون الله تعالى به والى الله المفزع لان في
هذا الكلام الدقيق الرشيق الانيق الذي صدر عن منبع
العلم ومصدر التحقيق اشعاراً بان ذهابهم الى ذلك ذهاب
الى ما لا كمال له تعالى فيه كيف لا وشانه تعالى ان يكون علة
كل شئ ولا يكون له كمال يمكن ان يتوهم ان ذلك غيره اذ كل

ما هو غيره تعالى ممكن معلول له متاخر عنه وفي كلام اخر
يعسوب الدين امير المؤمنين حيث قال كمال التوحيد الاخلاص
له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه تعالى لشهادة كل
صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على انه
غير الصفة فمن وصفه تعالى فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه و
من ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد حده ومن حده فقد عده
ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه تصريح
بان كمال معرفته نفي هذه الامور عنه لا اثباتها له بوجه فصدق
العقلاء وتعضد قولهم قوله تعالى سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وكان السبب في وصف العقلاء له جل شانه بالطرف

الأشرف من الصفات الموجودة فيهم كونهم مكلفين بمعرفته
تعالى بالصفات التي بالغوها وشاهدوها فيهم مع سلب
النقائص الناشئة عن اثباتها اليهم غير مكلفين باعتقاد
صفة فيه تعالى لا يوجد ما له مناسبة بوجه ما فيهم والا
لزم التكليف بما لا يطاق فالواجب عليهم ان لا يحملوا اتصافه
تعالى بها من باب اتصافهم بها اذ فيه نقص لا يخفى بل الواجب
عليهم على ما صرح به الامام ان يعتقدوا انه تعالى عالم بمعنى
انه يوجد العلم وقادر بمعنى انه يوجد القدرة ويريد بهذا المعنى
حي بهذا المعنى كيف لا واتصافه بها بهذا المعنى ملزوم لعلو
شأنه وسموه وسلطانه اذ قد تقرر ان علة الشيء اقوى مرتبة

منه بخلاف المتصف بمعنى فهم العقلاء له لا انه على اتمها
يتم كماله باتصافه تعالى بها لا بد وبه زعم الدواني ان
بمعنى قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ان معرفة النفس
رب البدن بوجه هو مدبر البدن ومفيض لقواه وحافظ
لها وفاعل لافاعيله ملزوم معرفة ربه اذ نسبة رب العالمين
اليه كنسبة رب البدن اليه لان احدهما مثل الآخر في الصفات
والاسماء بالكمال والنقصان ويمكن ان يكون مراده صلوات
الله عليه من كلامه هذا الرد على من توهم ان النفس رب الارباب
ومن عرفها عرف رب الارباب اذ من عرف النفس عرف انه رب
بدنه فقط اذ ليس لكل نفس الا تربية بدن واحد لذلك

ترتيبه بذاته فضلا عن ترتيب العالم كله فلا يكون كمال
العالم الا معرفة نفسه والعلم باتصافها بصفة الكمال اذ
ليس بلزوم معرفة غيرها فضلا عن معرفة رب جميع الموجودات
الواجب على المكلف معرفته وقد عرفت فيما سبق معنى اخر الحديث
الحديث والامام اعلم بمراده اشارة اعلم انه قد عرفت
فيما مر عند شرح اسمي الاول والاخر انه تعالى شانه لا بداية
لازليته ولا نهاية لابديته اوليته عين اخريته واخريته عين اوليته
وهو جل شانه بذاته فى ذاته عالم قادر حكيم فهو عز وجل حى
بنفسه لذاته لا يوصف جل شانه بالعمر وقال السيد المرتضى
علم الهدى قدس سره العمر استمرار كون من يجوز ان يكون
جـ

حيا وغير حى حيا او استمرار كون الحى الذى لكونه على هذه
الصفة ابتداء حيا وانما اشترطنا الاستمرار لانه يتعذر ان
يوصف من حاله واحدة حيا بان له عمرا بل لا بد من ان يراعى
فى ذلك ضربا من الامتداد والاستمرار وان قل واشترطنا
ان يكون ممن يجوز ان يكون غير حى ويكون لكونه حيا ابتداء
احترازا من ان يلزم عليه القديم تعالى لانه تعالى ممن لا يوصف
بالعمر وان استمر كونه حيا انتهى كلامه ولا يخفى على اللبيب
ان عدم توصيفه جل شانه بالعمر لا يحتاج الى ما قال قدس سره
بل ما قلناه هو السر فى ذلك والسبب له لان العمر نفهم منه
المغايرة بين الحى والحيوة وعرفتها له ليصح السؤال عنه بكم

كما يسال عن المعمر به وذلك لان العمر في الحقيقة عبارة عن
سكون الحيوة في بناء وجود ذي الحيوة والتعمير عبارة عن
ازدياد ذلك السكون وقد عرفت انه لا يتصور في كونه تعالى
حيا هذه المعاني لانه جل شانه هو هو فهو ليس الا هو ومن
هذا شانه كيف يتصور عند الوهم احتمال هذه المعاني اللازمة
للامكان والممكنات فتدبر تعرف ارشاد قال الشيخ الكبير
من ذكر الحي على مريض او رمد تسع عشرة مرة شفي وذكر الحي
القيوم في اخر الليل له في الزيادة اثر عظيم وقيل هذا الاسم
منسوب ومتعلق الى ادريس النبي الباب العشرون
في شرح الاسم العشرين الذي هو الحكيم نقول قال

الصدوق

الصدوق رضي الله عنه معناه انه عالم والحكمة في اللغة
العلم ومنه قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومعنى ثان محكم
وافعاله محكمة متقنة من الفساد وقد حكمته واحكمته لغتان
وحكمة اللجام سميت بذلك لانها تمنعه من الجري الشديد
وهي من احاط به حنكه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد هو
المنع فعلى الاول الحكيم يعني ذاته يقتضي بذاته ما يمنع الجهل
وليس هو الا العلم فهو عليم بذاته وعلى الثاني حكيم يعني
ذاته بذاته يقتضي ما يمنع الفساد فهو جل شانه بالنظر الى
ذاته افعاله محكمة متقنة مصونة محفوظة عن الفساد وكان
قول الصدوق قدس سره على راي الحكماء على ما قال الشيخ

والحكمة عند الحكماء يقع على العالم التام والعلم التام في
باب التصور ان يكون التصور بالحد وفي باب التصديق
ان يعلم الشيء باسبابه ان كان له سبب واما ما لا ينبغي له
فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد
له ويتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء اذ هو اول
التصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع على الفعل المحكم
المتقن وهو ان يكون قد اعطى الشيء جميع ما يحتاج اليه ضرورة
في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك
الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن
في مادة فبحسب امكان الامر في نفسه كالعقول الفعالة

وبالتفاوت

وبالتفاوت في الامكانات يختلف درجات الموجودات
في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت الامكانات
في النوع كان الاختلاف في النوع وان كان ذلك التفاوت
في امكانات الاشخاص فاختلاف الكمالات والنقصان يكون
في الاشخاص فالكمال المطلق حيث الوجود بلا امكان و
الوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل
تال فانه يكون انقص من الاول اذ كل ما سواه فهو ممكن في
ذاته ثم الاختلاف بين التوالي في الانواع والاشخاص يكون
بحسب الاستعداد والامكان وكل واحد من العقول الفعالة
اشرف مما يليه وجميع العقول اشرف من الامور المادية و

الحکیم

منها السماويات اشرف من عالم الطبيعة ويزيد بالاشرف
فمنها ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجودنا الية الا بعد وجود
منقدمه وهذه الامكانات اسباب الشر فلهذا لا يخلو
امر من الامور الممكنة من مخالطة الشر اذا الشر هو العدم كما
ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر
وكما انه يعطي كل شئ ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه فكذلك
يعطيه ما فوق المحتاج اليه في ذلك مثل ان يعطي الانسان
الحكمة والعلم بالهيئة اذ ليس الانسان محتاجا في بقائه و
وجوده الى علم الهيئة فما لا بد منه في وجوده هو الكمال
الاول وذلك الاخر هو الكمال الثاني فواجب الوجود يعلم

كماهو

كما هو باسبابه اذ يعلم كل شئ من ذاته التي هي سبب كل شئ لا
من الاشياء التي هي من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه
بذاته فهو حكيم في علمه يحكم في فعله فهو الحكيم المطلق انتهى
كلامه وقال الكفعمي الحكيم الذي لا يفعل قبيحا ولا
يخل بواجب والذي يصنع الاشياء بمواضعها وعن ابن عباس
الحكيم الذي كمل في حكمته وقيل الحكيم من لا يغضب على من
عصى ولا يحقد على من جفا وقيل الحكيم الذي يعلم الاشيا
كما هي وقيل من كان كل افعاله صوابا ولا يدخل في اختياره
خلل ولا فساد وقيل ليس الحكيم الذي يجمع العلم الكثير
لكن الحكيم الذي يعرف ما له وعليه وقال ابو عبد الله

هي طاعة الله ومعرفة الامام وهذا القول منه اشارة
الى الحكمة النظرية والعملية وهما خروج النفس من القوة الى استعداده
الى الحقيقة العلم والعمل لان في معرفة الامام اشارة اجمالية
الى معرفة على ما ينبغي ومعرفة الرسول وما جاء به ومعرفة الله
وما لا يليق بجنابه الاقدس وهذه المعارف عبارة عن الحكمة
النظرية وطاعة الله تعالى اشارة الى تخلية الظاهر والباطن
عن الرذايل وتحليتهما بالفضايل وهذه هي الحكمة العملية
ويرجع الى هذا التفسير قول من قال هي تحقق العلم والعمل
ومن قال هي العلم والعمل به ومن قال هي العلم النافع المصحوب
بانارة البصيرة وتهذيب النفس ومن قال هي كل ما يؤدي

الحكمة

الى مكرمة او يمنع من قبيح ومن قال هي ما يتضمن صلاح النشاتين
او صلاح النشاة الاخرى من العلوم والمعارف واما ما
تضمن صلاح الحال في الدنيا فقط فليس من الحكمة في شيء
وقال امير المؤمنين ع العلم نهر والحكمة بحر ويفهم من
كلامه ان صاحب البحر وخالقها ومبدعها هو الحكيم على
الاطلاق فالحكيم من العباد من ركب بعناية الله وتوفيقه
على سفن النجاة ويخوض في البحر بقدر وسعه وطاقته وقال ع
في بعض خطبه ايها الناس اعلموا انه ليس بعاقل من انزعج من
قول الزور فيه ولا بحكيم من رضي بثناء الجاهل عليه الناس
ان العاقل بعلمه ومعرفته يضع الاشياء في مواضعها يعلم

عواقب الامور ومباديها ومنافعها ومضارها فيحتمل
الصبر على النوائب والسكون فى المصايب لا يضطرب من
قول الزور فيه لعلمه بنور عقله بان المصايب بعد وقوعها
لا ينفعها شئ الا الصبر والسكون والالتجاء الى الله تعالى
وان الانزعاج والحزن والجزع مصايب اخرى وان الحكيم
لاستكمال الجوهر الالهى العقلى منه بالعلم والمعرفة واتصافه
بالحلم والعفة والعدالة لتسخر نفسه بملاحظة عظمة الله و
كبريائه ولا ينظر الى غيره تعالى بل لا يرى لغيره وجودا فمن رضى
بثناء الناس عليه لا يكون حكيما البتة لان الرضا بذلك
انما يكون بسبب غلبة القوة الشهوية وطغيانها وميلها

الى

ماكنی

الى مشتهياتها ولسبب الروية للنفس وجودا وعظمة ولان
الحكيم عالم بان الجاهل غير عالم بمراتب الكمال وبانه مباين
ومضاد له فلا يميل الى مدحه وثنائه فضلا عن الرضا به
فان الناس كما قال ع ابناء ما يحسنون اى ما يعلمونه و
يعدونه حسنا والحكيم لعلمه ومعرفته بنور عقله يعلم ان الشريف
من جعله الله شريفا فلا يرضى ولا يفتخر بثناء غيره له فضلا عن
من يكون وجود ثنائه كعدمه وقال الشيخ الرئيس الحكمة
معرفة الوجود الحق والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته فا
لحكيم هو من عنده علم واجب الوجود بذاته فالحكيم هو من عنده
علم واجب الوجود بذاته بالكمال وكل ما سوى واجب الوجود

بذاته فهی وجوده نقصان عن درجة الاول بحسبه فاذن یکون
ناقص الادراك فلا حکیم الا الاول فهو کامل المعرفة بذاته
وقریب من هذا غایة القرب ما قال ابو حامد الحکیم ذو الحکمة
وهی عبارة عن معرفة افضل الاشیاء بافضل العلوم واجل الاشیاء
هو الله تعالی وقد ثبت انه لا یعرفه کنه معرفته غیره فهو الحکیم
المطلق لانه یعلم اجل الاشیاء باجل العلوم اذ اجل العلوم هو
العلم الازلی الدائم الذی لا یتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة
لا یتطرق الیها خفاء وشبهة ولا یتصف بذلك الا علم الله تعالی
وقد یقال لمن یحسن دقیق الصناعات ویحکمها ویتقن صنعتها
حکیم وکمال ذلك ایضا لیس الا الله تعالی فهو الحکیم المطلق

اشا

اشارة فیها بشارة اعلم ان المفهوم من اطلاق هذا الاسم لما دل
علیه جل وعز انه بحکمته وعلمه بما هو المصلحة لعباده الذی هو عین
ذاته وارادته علیها وجوده المطلق یفعل بهم ما هو الاصلح بحالهم
والعالم فی کل زمان موجود علی وجه لا یمکن ان یوجد فی ذلك
الزمان اصلح واحسن منه وذلك واجب علیه لوجود الداعی
والقدرة وانتفاء الصارف فالویل للشاکین عما یفعل الله
بهم غیر راضین بما فعل الحکیم العلیم بالمصلحة القادر علی ما
یشاء الجواد المطلق الرؤوف الرحیم بهم اعاذنی الله وجمیع المؤمنین و
المؤمنات عن ذلك بحق محمد وآله الاطهار واما الاشاعرة
فلخبث بواطنهم وشقاوة طینتهم زیفوا هذا القول الصحیح الحق

الثابت عقلا او شرعا بانها تاويل فاسدة وكلمات غالطة باطلة
واهية فانهم قالوا في تزييفه ان الاصلح بحال الكافر بالاسقام و
الاوجاع والآفات ان لا يخلق او يموت طفلا او يسلب عقله
بعد البلوغ فلم لم يفعل الله ذلك بالنسبة اليه وابقاه حتى يفعل
ما يوجب خلوده في النار وانه يلزم على هذا ان يكون اماتة
الانبياء والاولياء والمرشدين وتبقية ابليس وذريته الضالين
والمضلين وانظارهم لاغواء بني ادم الى يوم الدين اصلح للعباد
وكفى به شناعة انه يلزم ان لا يبقى للتفضل مجال ولا يكون لله
تعالى خيرة في الانعام والابتلاء الا لانه انما يخرج عن عهدة
الواجب كرد وديعة او دين لازم فلا يستوجب به شكرا او يكون

الدعا

بلغ

الدعاء لدفع البلاء وكشف البأساء سؤالا عن الله تعالى ان
يفعل ما هو الواجب عليه وان مقدورات الله تعالى غير متناهية
فاي قدر يضبطونه في الاصلح فالمزيد عليه ممكن فيلزم ان لا
يكون تأدية الله تعالى ما هو الواجب عليه والعاقل اللبيب المنصف
يعلم ان كل ما يتوهم انه اصلح للعبد غير ما جعل الله الحكيم العليم به
ليس باصلح فكم من فعل خلنا انه اصلح للعبد وهو في الواقع عين
مفسدة وما بالعكس كما قال الله تبارك وتعالى وعسى ان تكرهوا
شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم على ان المراد
بالاصلح ليس ما هو بالنظر الى ذلك الشخص مفردا بل بالنظر اليه و
الى نظام العالم بجملته والاصلح بحال الكافر ان يؤمن وعلى الله

ان يرشده ويفعل بما هو للطف فى ايمانه وطاعته من اعطاء العقل
والقوى وارسال الرسل والوعد والوعيد بثواب الايمان وعقاب
العصيان وهو بحاله فقد فعل جميع ذلك لكن عدم ايمانه لسوء
ارادته وشوم اختياره كاختيار هولاء الانعام هذا الرأى الباطل
واما اماته الكافر نظرا الى نفسه وان كان اصلح ظاهرا فلعله
غير موافق لحكمة نظام العالم بوجه لا يعلم تفصيله الا علام
الغيوب والحكمة فى تبقية ابليس وذريته مضلين لبنى ادم ان
يتميز الثابت الراسخ الجواد على جادة الاستقامة والعبودية و
المتزلزل حيث لا يخدع الاول بوسوستهم دون الثانى و
فى هذا الاختبار والامتحان مصالح وحكم لا يتناهى وقس عليه

العليم

بقية قوالهم الكاسدة الفاسدة الزايغة عن السداد وللاحتراز
عن اطناب الكلام وظهور المرام ظهور الشمس فى اوساط الايام
ترك تفصيل القول فانه مما لا يسعه المقام ويبعد عن المقصود
والمرام ارشاد قال الشيخ البرسى رضى الله عنه الحكيم من كثر و
غسله بماء ورشه على الزرع زكا وظهرت بركته وقيل هذا
الاسم متعلق ومنسوب الى عيسى ع الباب الحادى والعشرون
فى شرح الاسم الحادى والعشرين الذى هو العليم فنقول قال
الصدوق رضى الله عنه معناه انه عليم لنفسه عالم بالسراير مطلع
على الضماير لا يخفى خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة علم الاشياء
قبل حدوثها وبعد ما احدثها سرها وعلانيتها ظاهرها و

باطنها وفي علمه عز وجل بالاشياء على خلاف علم الخلق دليل
على انه تبارك وتعالى بخلافهم في جميع معانيهم والله تعالى
عالم لذاته والعالم من يصح منه الفعل المحكم المتقن ولا يقال
يعلم الاشياء بعلم كما لا يثبت معه قديم غيره بل يقال انه ذات
عالمة وهكذا يقال في جميع صفات ذاته انتهى كلامه والدليل
على قوله وفي علمه عز وجل بالاشياء على خلاف علم الخلق دليل
على انه تعالى بخلافهم في جميع معانيهم ان اختلاف العلم الكمالي
الذاتي لهم يستلزم اختلاف الذات منهم بالكلية وسائر الصفات
الكمالية لهم وقال الكفعمي العليم مبالغة في العالم لان قولنا
عالم يفيد ان له معلوما كما ان قولنا سامعا يفيد ان له مسموعا واذا

العلم

ووصفناه بانه عليم افاد انه متى صح معلومه فهو عالم به كما ان سميعا
يفيد انه متى وجد مسموع فلابد ان يكون سامعا قال الطبرسي
رضي الله عنه فالعلوم كلها من جهته لانها لا تخلو من ان تكون
ضرورية فهو الذي فعلها او استدلالية فهو الذي اقام
الحجة عليها فلا علم لاحد الا منه سبحانه وقال ابو عبد الله ع
لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وقع
العلم منه على المعلوم وقال ابو جعفر ع كان الله ولا شيء غيره
ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه وكتب
ابو الحسن الاول ع الى عبد الله بن يحيى الكاهلي لا تقولن منتهى
علمه فليس لعلمه منتهى والى ايوب بن نوح لم يزل الله تعالى عالما بالاشيا

قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشيا
وكتب ابو جعفر الى فضيل بن سكرة بعد ثوا له عنه تقول جعلت
فداك ان رأيت ان تعلمني هل كان الله جل وجهه يعلم قبل ان
يخلق الخلق انه وحده فقد اختلف مواليك فقال بعضهم قد
كان يعلم قبل ان يخلق شيئا من خلقه واذا علم ذلك علم جميع
الاشياء وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل فلو علم قبل الخالق
انه وحده لزم ان لا يكون وحده فقالوا الاثبات ما ادعوه من
انه لا يعلم في الازل انه وحده فان رأيت يا سيدي ان تعلمني ما لا
اعدوه الى غيره فكتب ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره
ارشاد اعلم انه يجب على كل مكلف وجوبا عينيا ان يعتقد ان

صانع العالم عالم بذاته وباثاره بل بكل مفهوم بالدليل لا بالتقليد
لان العلم التقليدي في معرض الزوال ويدل على ذلك الوجوب
قوله جل اسمه اعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وقوله عز وجل و
اعلموا ان الله بكل شيء عليم وقوله علت كلمته اعلموا ان الله
سميع عليم حيث امر تعالى شانه عباده بالعلم بانه تعالى عالم مطلقا
والامر حقيقة في الوجوب والعلم هو اليقين ولا يحصل في النظريات
الا بالبرهان ففي تلك الايات اشعار بوجوب تحصيل هذا العلم
بالدليل لا القناعة بالتقليد وايضا من نفى العلم عنه تعالى
فهو كافر بالاجماع مستحق للعذاب الابدي فاذا لم يعلم المكلف
انه تعالى عالم او شك ان يشك فيه بل ينفيه فيستحق به العذاب

الخلد ولا ضرر فوقه ودفع الضرر المظنون واجب فوجب العلم
بانه تعالى عالم وايضا يجب على كل مكلف ان يعرف ان النبي
مبعوث اليه من الله تعالى لارشاده انه تعالى يجزيه بما
يصدر عنه ويحاسب اعماله ولا شيء من هذه لا يحصل الا بعد ان
يعرف ان الله تعالى عالم ايضاح اذا عرفت ان الواجب على
كل مكلف ان يعرف ان الله تعالى عالم فهنا مباحث ينبغي
على مقدمة هي ان الصفة ليست هي الا ما يتصف به الشيء وكل
صفة لشيء من حيث انها صفة له اسم له ومن هذا اسمى الله تعالى
نفسه بالعليم والقدير والحكيم ونحن نسمي المتصف بكل صفة
باسم هذه الصفة كالمتصف بصفة العلم بالعالم والعليم وبصفة

القدرة بالقادر وبصفة الطبابة بالطبيب اذا عرفت هذا
فاعلم ان الصفة للشيء يصح ان يوجد ولم يكن لها حيثية وجهة
واعتبار الا انها صفة لذلك الشيء فهي في نفسها ليست شيئا
اخر غير ذلك الشيء حتى يتحقق الاثنينية بين الصفة والموصوف
في الخارج ونفس الامر والواقع وان كانت ليست هو بالاعتبار
والنظر الى انها صفة له محمولة عليه وذلك كصفات الله تعالى
الحقيقية فانها ليست غيره تعالى حقيقة وان كانت غيره بالاعتبار
المذكور فهي ليست هو ولا غيره اما الاول فبالاعتبار و
اما الثاني فبالحقيقة وعند ذوي الابصار فظهر انه جل شانه
هو هو لا غيره وحده وحده ويصح ان توجد ولها حيثية وجهة

اخرى غير ذلك الشيء وحينئذ يكون في نفسها شيئا آخر غير
موصوفة ممتاز عنه وذلك كما في صفة المخلوقات فان هنالك
موصوفا مخلوقا وصفة مخلوقة بل اتصاف الموصوف المخلوق
بالصفة المخلوقة امر مقدر مخلوق بخلاف صفة الخالق جل شأنه
فانه ليس هنالك ذات وصفة واتصاف متباينة متغايرة بل ذات
كاملة مكملة في ذاته واحدة وحدة حقيقية مستجمعة لجميع الصفات
الكمالية في ذاته منعوتة لجميع النعوت الجمالية والجلالية في حد
ذاتها مسماة بأسمائه الحسنى بالنظر الى ذاتها وفي حد ذاتها و
لتوضيح ذلك نقول قولا بينا يفيدك في كثير من المواضع لمن كان له
قلب او القى السمع وهو شهيد. فنقول اعلم ان الصفة امر يعتبر

بعد

العقل لامر آخر ولا يمكن ان يعقل الا باعتباره معه ولا يلزم من
تصور العقل شيئا لشيء ان يكون ذلك المتصور موجودا لذلك
الشيء في نفس الامر بيان ذلك ما قيل في رسم المضاف انه الامر
الذي يعقل ماهيته بالقياس الى غيره وليس له وجود سوى
معقوليته بالقياس الى ذلك الغير والصفة ينقسم باعتبار العقل
الى حقيقية واضافية سلبية وذلك لان نسبة العقل للصفة
الى غيرها اما ان يعقل معها نسبة من المنسوب اليه او لا يعقل فان
كان الاول فهو المضاف الحقيقي وحقيقته انما هو المعقول
بالقياس الى غيره يكون بازائه يعقل له اليه نسبة ولا يكون له
وجود سوى معقوليته بالقياس اليه ككونه تعالى خالقا ورازقا

وربما فان حقيقة هذه الصفات هي كونها معقولية بالقياس
الى مخلوقية ومرزوقية ومربوبية وان كان الثاني فالمنسوب
اليه اما ان يكون موجودا للمضاف او ليس موجودا له اولا
هو الصفات الحقيقية لكونه تعالى حيا فانه امر يعقل بالقياس
الى صحة العلم والقدرة ولكن بازاء امر يعقل منه نسبة اليه و
الثاني هو الصفات السلبية ككونه تعالى ليس بجسم ولا بعرض
وغيرهما فانها امور يعقل لها بالقياس الى امور غير موجودة
له تعالى ولا يلزم من اتصاف ذاته سبحانه بهذه الانواع الثلثة
من الصفات تركيب ولا كثرة في ذاته لانها اعتبارات عقلية
يحدثها عقولنا عند المقايسة الى الغير ولا يلزم من ذلك ان

المغايرة

تكون موجودة في نفس الامر وان لم يعقل ولما كان دأب
العقلاء ان يصفوا خالقهم سبحانه بما هو اشرف طرفي النقيض
لما تقرر في عقولهم من عظمته ومناسبة اشرف الطرفين للا
عظمته كان ما وصف الله تعالى به من الصفات الحقيقية
والاضافية والسلبية كلها كذلك واذا عرفت هذا ظهر لك
وثبت عندك انه ليس بواجب ان يكون في كل موضع كان موصوف
وصفة المغايرة ثابتة في نفس الامر والخارج ومن زعم انه لا بد
من ذلك من جميع المواضع فقد يضرب راسه في كثير من المواضع على
الجدار مثلا اليجاء في صفات الله تعالى واسمائه الحسنى الثابتة
له بالعقل والنقل بالكلام المجيد والرواية والحديث للفراد

الخلاص من لزوم افتقاره تعالى الى الغير الى ارتكاب القول بان
الاسم لا يستلزم الصفة وهذه سفسطة ظاهرة ومضحكة عجيبة حيث
زعم هذا الاحمق السفيه انه يصح القول بان الشيء عالم مع عدم اتصافه
بان ليس له علم لان الضرورة حاكمة والبديهة قاضية بان العالم
ليس الا ما له العلم ولما كان عدم مغايرة الصفة مع الموصوف
في اول النظر وقبل تحقق تصور حقيقته له غرابة ما قبل هذا
القول من اهل الحق واثبت الاسم بدون الصفة وهو من نوادر
المحالات وعجائب الخيالات وقبل هذا الاحمق مثل من انكر
نبوة موسى ع بالف من الوساوس ولا وبالآخرة عبد العجل و
اعترف بالهيته بلا بحث ولا جدال ونعم القول ما قيل بالفارسية

شعر هر كه گشت سر ز خراجات شاه . بار كش غول بيابان شود .
فثبت من تلك المقدمة انه تعالى موجود بذاته عالم
بذاته قادر بذاته حكيم بذاته حي بذاته غني واحد هو انه موجود
بذاته ليس موجود لغيره عالم بذاته لا بغيره وعلى هذا القياس
ولا يتوهم متوهم ان ذاته علة لوجوده بل المرام نفي التعليل
المطلق لان التعليل بالذات غير معقول اذ التعليل انما
يكون بالغير نعم يقال علته ذاته في العبارة لنفي التعليل المطلق
وبعد التامل فيما ذكرنا لم يبق مجال التوهم للمتوهم ان يتوهم ان
صفات الله تعالى صفات حقيقية قائمة بذاته تعالى كما يقول
جمهور الاشاعرة وبعض المعتزلة بل الحق ان ذاته تعالى بمنزلة

لسائر الذوات من ذاته وصفاته كما قال جل شأنه
ليس كمثله شيء فهو جل شأنه ليس كالاشياء عينا وجوده عين ذاته
علمه عين ذاته قدرته عين ذاته ولا يمكن ان يكون الموصوف
بهذه الصفة الا واحدا من كل جهة واجبا من كل اعتبار فثبت
ان وجوده تعالى وصفاته عين ذاته اذ لو كان زائدا عليه لكان
في ذاته ليس وعن غيره ايس فيكون مركبا والمركب لا يكون مبدا
المبادي فهو جل شأنه بذاته بالفعل ويتعالى عن ملابسة ما بالقوة
والامكان دون غيره فهو فرد ليس كمثله شيء وبعد تمهيد تلك
المقدمة النافعة في كثير من المواضع نقول **البحث الاول**
في تعريف العلم فاقول الظاهر ان العلم كالوجود من المفهومات العامة

في الظهور البديهية التصور ولا سبيل للتحديد اليه لكن الاعلام
والافهام والافادة والاستفادة يتعارف بالامارات والاحوال
مثل الحضور والكشف والاحاطة والظهور وامثالها و
لما كانت تلك الامارات والاحوال في النفس الانساني يترتب
على الكيفية القائمة بها اخذ اهل العلم الكيفية في تعريفه والمراد
بالعلم هاهنا حضور جميع الاشياء وانكشافه له جل شانه واحاطته
تعالى بجميع الاشياء احاطة الكشف والظهور لا الكيفية
التي تصحح الظهور والانكشاف على ذي الكيفية **البحث الثاني**
في اثبات علمه تعالى شانه بالادلة وله وجوه احدها المسلك
الذي هو اتم المسالك في المعارف وهو الذي سلكه كثير من

الأعاظم من ذوي العقول القوية وان عدّه ضعفاء اهل
الجدال واولوا العقول الضعيفة وهو ان كونه جلت شانه عالما
مما اجمع عليه الانبياء والاولياء من الائمة المعصومين والكمل
من بني آدم من العرفاء والعلماء والحكماء وغيرهم واذا تأمل العقل
السليم في اخبار رسل الانبياء الذين لم يكذبوا في الاخبار العرفية
العادية وان نفعهم ذلك الكذب ولم يرضوا به بل نهوا عنه اشد
نهي وسعهم كل الكمل يحصل له يقين عادي بانهم ما اتفقوا وامر
مخالف للواقع وثانيها المسلك الذي للمتكلمين وهو انه تم
صدر منه افعال محكمة مشتملة على اصناف من الحكم والصنائع
متضمنة لانواع من الدقائق والبدائع بحيث يتحير فيه العقول

ويتحير فيه الافكار والافهام على ما يشهد به ملاحظة السموات
بحركاتها والكواكب بعلاماتها ومطالع العناصر بكيفياتها
وكمياتها من بسائطها ومركباتها من معادنها ونباتاتها والتأمل
في افعال الحيوانات وادراكاتها وكيفية تعيشها وما يعرض
لها في حيوتها ومماتها والتفكر في خلق افراد الانسان وصفاتها
مما لا يخفى بتفصيل اقل قليل من دقائق حكمته افكار المتفكرين
كما قال عز من قائل قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقوله جلت
كلمته ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده
سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم وكل من صدر

عنه مثل هذه الافعال المحكمة المتقنة بان يستخرج الجميع من
ذواتها وصفاتها وامكنتها واوقاتها بانفراده من غير معونة
شريك ولا اعتضاد به من العدم الصرف واللاشي البحت الى
ساحة الوجود وعرصة الاعيان على سبيل الابداع والاختراع
فهو عالم بذاته وبآثاره يقينا يجزم بذلك كل ذي عقل سليم
وطبع مستقيم وتصديق ذلك ما روي عن ثامن الائمة ضامن
الامة كاشف الغمة ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه وعلى آبائه
التحية والسلام والثاني دعائه سبحان من خلق الخلق بقدرته واتقن
ما خلق بحكمته ووضع كل شيء منه موضعه بعلمه سبحان من يعلم
خائنة الاعين وما تخفي الصدور وليس كمثله شيء وهو السميع

البصير

العيان

البصير نعم ما قال البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام على المسير فسماء
ذات ابراج وجبال ذات فجاج لا تدلان على الصانع الخبير والقول
بجواز خلو موجود يصدر عنه الافعال المحكمة المتقنة بالوثوق
والعلم بغير العلم قول في غاية السخافة ونهاية الركاكة بالبديهة
فانا كما نعلم يقينا ان فاعل الافعال المحكمة المتقنة عالم نعلم
كذلك ان فاعلها عالم البتة بل هو اولى بالعلم للعلية
والمعلولية والوجوب والامكان ولا يصاحبه نقول الممكن ما
لم يجب وجوده بالنسبة الى العلة لم يصر موجودا وبالنسبة الى
ماهية الممكن لم يجب وجود ماهيته لان ما في ذاته كان عاريا عن الوجود
كيف يصير الغير بالنظر اليه واجبا والوجوب بالغير الذي في

الحقيقة صنع للغير لم يصح وجوب الغيرية على انه كما ان العقل
يحكم بان صانع الافعال المحكمة المتقنة عالم يحكم بان صدور
تلك الافعال عنه بالقصد لا الشعور وقصد الشئ ما لم يجب
لم يتحقق واذا عرفت هذا فنقول موجب قصد تلك الافعال
ان كان ذات هذا الفاعل وصفاته فالاتقان والانتظام
والاشتمال على الصور العلمية المتقنة كاف في الحكم بعلم الموجد
الى ان ينتهى الى واجب الوجود تعالى شانه وان كان فاعل
هذا الفاعل ولابد من الانتهاء الى الواجب فلا شك في ان
الموجب لقصد تلك الامور المتصفة بغاية الاتقان والانتظام
والاشتمال على الفوائد والمصالح عالم البتة واتصاف هذا القاصد

عنه بالعلم ومشاهدة صدور الافعال المحكمة المتقنة عن
الجاهل ظاهرا يمكن ان يكون لصيرورته حين ذلك الفعل
عالما بذلك بالالهام كما دل عليه قوله جل شانه واوحى ربك
الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا الاية على انه يمكن ان
يكون الجاهل آلة للفعل والفاعل حقيقة هو الله تعالى
والقول بان الدنيا طافحة بالشرور والآفات والانكاد فيها
نقصان وخلل فلا يكون الاحكام والاتقان من كل الوجوه
ومن بعض الوجوه لا يثبت المرام لا يقدح في الاستدلال
في هذا المقام اذ اشتمال الافعال والآثار على لطائف
الصنع وبدائع الترتيب وحسن الملائمة للمنافع والمطابقة

للمصالح على وجه الكمال لا ثبا فى الخلل الواقع بالعرض لكان
ولم يجوز ان يكون فوقه ما هو اكمل منه عند التامل والتفكر
وان نجوز فى بادى الراى واول النظر يظهر جميع ما ذكرنا من
مشاهدة العمارات وطرح المعمار لنقش العمارة وملاحظة
البدن واعضائه وتدبيره وحفظ صحته واذا له مرضه من تدابير
الاطباء من الفصد والحجامة والكى والبط والسل والقطع
والقول بان ما ذكرتم يدل على ان فاعل الافعال المحكمة له
شعور البته واما العلم اليقينى الذى اردتم اثباته فلا نسلم
انه يدل عليه مدفوع بان الغرض هنا اثبات مطلق العلم
له تعالى لا خصوصياته على انه يمكن لنا ان نقول لما ثبت بما

قلنا

[illegible]

قلنا ان له جل شانه شعورا بالافعال الصادرة عنه تعالى
من الازل الى الابد ولا مانع من الحضور وكل ما صدر عنه
تعالى شانه حاضر عنده فهو عظم شانه وجل كبرياؤه عالم
به وهو المطلوب وللمتكلمين مسلك اخر غير ما ذكرناه وهو
انه قد ثبت ان فعل البارى جل شانه لكونه قادرا مختارا
يقع لداعية شعوره بمصلحة الفعل وكل من كان كذلك
كان عالما بالضرورة لان الداعى هو الشعور والمعرفة بمصلحة
الايجاد والترك فيكون له شعور وادراك وهو المطلوب
ثانيها المسلك الذى للحكماء وهو اقوى الدلايل العقلية
وهو انه تعالى شانه ذاته المقدسة وحقيقته المنزهة ليست معنى

حاصلاً لغيره متحداً به نحو حصول الاعراض لموضوعاتها و
ظهور الصور في موادها وتعلق كل الماديات بموادها
على اي نحو من انحاء التعلق بل ذاته جل شانه مجردة عن المادة
ولواحقها بالكلية قايم بنفسه حاصل له باستقلاله من غير
انضمام معنى يقوم هو به لبراءته عن الاحتياج الى الغير بالكلية
فيكون ذاته المقدسة المنزهة المجردة عن المادة والماديات
ولواحقها وتعلقاتها بالكلية حاضراً عند ذاته غير غايب عنه
بريا عن ما سواه مقدساً منزهاً عنه فلا يكون له مانع من العلم
والتعقل والمقتضي للانكشاف والظهور الذي هو لوجود
والمنشاء له موجود فيكون جل شانه عالماً بذاته لعدم المانع

من العلم

من العلم ووجود المقتضي له والحاصل ان حقيقة التجرد لما
يوجد للواجب بالذات لانه مجرد عن المادة والاصل
غير محتاج الى الارتباط بالغير والعلم لا يحصل الا للتجرد
الحقيقي فيكون هو جل شانه عالماً البتة بل لا يكون عالم
تام كامل العلم الا الله سبحانه فان مقارنة المادة والاصل
مانعة من العلم كما لا يخفى فانا نعلم بالفحص والتفتيش ان
مدار الظهور والانكشاف على التجرد وعدم التعلق بالمواد
لان من نقص التعلقات بالمادة والماديات وازدياد
حال التجرد والانكشافات ۞ ومن تكرار هذا الفحص و
والتفتيش على اختلاف الاوقات والاحوال ومشاركه

النفوس فيما قلنا من مدار الامر على النهج المعلوم علمنا علما
يقينا حتميا ان مناط العلم ومدار الانكشاف على التجرد فان
الشيء لو تلبس في الهيات شفافة وقد عرفت ان السبب في ان لا
يعقل الشيء هو المادة وعلائقها لا وجوده واما الوجود
الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود الذي اذا تقرر
في شيء صار الشيء به عقلا فالبري من المادة وعلائقها ولواحقها
المتحقق بالوجود المفارق هو عاقل لذاته فهو عالم بذاته ولما
كان واجب الوجود جل شانه في اعلا مراتب التجرد والتقدس
والتنزه فهو متصف بكمال العلم وذاته وصفاته التي من جهة
الذات غير مختفية عنه وما يكون من مقتضيات ذاته وصفاته

تعا

تعالى شانه ظاهرة منكشفة بتعدي الحكم له فهو جل شانه
عالم بذاته وصفاته الذاتية وجميع ما يكون من مقتضيات ذاته
وصفاته وعلى تقدير تحقق الواسطة بتعدي الحكم عنها الى مقتضى
علمه وارادته اذ لا يخفى عليه ذرة في السماوات ولا في الارض ولا
اصغر من ذلك ولا اكبر وهو السميع العليم ويمكن ان يقال
في هذا الاستدلال اشارة الى سر وهو انه لما ثبت ان
وجوده جل شانه عين ذاته فهو جل شانه محض الوجود الخاص
يجب ان يكون بالفعل من جميع وجوه ذاته ومن جميع وجوه
كمالاته لانه لو كان بالقوة باعتبار بعضها لكان مندرجا
تحت القوة فلا يكون بالفعل من جميع الوجوه فلا يكون محض

الوجود بل مشوبا بالقوة فثبت انه اذا ثبت كونه محض الوجود
يجب ان يكون بالفعل من جميع جهات الذات وكمالاته التي
هي عين الذات اذ ثبات كمالاته جميعا عين ذاته ولا شك
ان العلم كمال مطلق للموجود بما هو موجود فيجب ان يكون
عالما بذاته وبجميع ما عدا ذاته لئلا يكون فيه ما بالقوة فثبت
من كونه جل شانه في غاية التجرد وهو المعنى بكونه وجودا صرفا
ليس له ماهية ووجود بل وجود صرف ليس فيه ما بالقوة
اصلا ومطلقا بل بالفعل من جميع الوجوه انه جل شانه عالم بذاته
وبجميع ما عداه فلا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء وهو السميع العليم والى سرائر وهو امام لما ثبت انه جل

شانه

العاشر

شانه محض الوجود الصرف الخاص فلا يمكن تصور التعدد
فيه لكونه جزئيا حقيقيا مختصا بذاته تعالى ولما كان محض
الوجود الصرف المجرد عن العلائق مطلقا والعوارض رأسا
القائم بذاته ظهورا ونورا بذاته فيكون له الظهور التام
والانكشاف التام وليس العلم الا الظهور والانكشاف
فيكون عالما ولما كان ظهوره وانكشافه اتم الظهور
والانكشاف فيلزم ان يكون عالما بذاته وبجميع ما عدا ذاته
من المجردات والماديات والكليات والجزئيات كلها
ربي وهو حسبي ونعم الوكيل فافهم وتبصر وكن من الشاكرين
ويمكن ان يقال في هذا المقام انه لا علم حقيقة لغير الواجب

الوجود بالذات اذ جعل مناط التجرد المقتضي للعلم كونه
محض الوجود الحقيقي المنزه ولا شك في انحصاره في الواجب تعالى
شانه وان ضم هذه المقالة قول الصوفية انه لا وجود سوى الله
تعالى يظهر عموم علمه تعالى اذ الكل على هذا القول مظاهر
ذاته فاذا ظهر ذاته على ذاته ظهر الكل على ذاته ويمكن تقرير
استدلال الحكماء على نهج قريب من الاول بان نقول انكشاف
الحاضر والغايب على النفس الانسانی في الجملة بديهي التحقق ولا
بد له من مصحح وموجب ليس المصحح في النفس الانسانی الا
صلاحيتها لادراك ذلك الشيء ان لم يكن مانع وحاجب عن
الخارج بمناسبته لكون كمال الاختلاط والامتزاج مع [illegible]

ينافيه سببا والموجب ما ذات النفس لصفائها وخلوصها
عن الكدورة والظلمة لضوئها وظهورها الذاتي ويجب
هذه المرتبة يدرك ويعقل ما يناسبها او الذي يناسبه
واشراقه يحصل للنفس هذه المرتبة والواجب تعالى شانه الذي
هو المبدا على الاطلاق لسلسلة الوجود في اعلى مراتب التجرد
والتنزه وافاضة الاشراق على كل ماهية من الماهيات الممكنة
من غاية في مرتبة الوجود الذاتي لا يتصور المانع ولا
واسطة بين المبدا الموجب وبين معلوله لانه حتى يكون حاجبا
وما يتصور في النفس الانسانی من الصفا والخلوص من
الكدورات ظل قليل المقدار متنزل بمراتب من اشعة تجلياتها

اشرف الماهيات الممكنة واقدمها وكلما كان الموجب و
المصحح للانكشاف في شيء اقوى يكون ثبات النسبة الانكشاف
اشد واقوى وهو في الواجب جل شانه اقوى واشد واتم و
اكمل فالانكشاف له تعالى اشد واقوى وفي اعلى مراتب الكمال
وملخص هذا الاستدلال انه لما ثبت العلم لبعض الممكنات مع ان
الممكن ليس له وجود وظهور باعتبار ذاته وماهيته كان
اثباته للموجود الحقيقي الذي هو موجود وظاهر باعتبار ذاته
اولى من اثباته للممكن وعلى طريق اخر يمكن ان يقرر الاستدلال
فنقول لا خفاء في ثبوت صفة العلم لبعض الموجودات مع ان الممكنات
الصرفة لا قوام لها في ذاتها فيكون في حكم الاعراض التي تحققها

بغيرها

العاشرة

بغيرها فلم يكن شيء منها مدركا لذاته ولا لغيره كالاعراض فالعالم
الذي لا شبهة في تحققه انما يكون بالحقيقة للموجود الحقيقي الذي
هو الواجب بالذات وهو المطلوب ويمكن الاستدلال على وجه
اخر وهو ان العلم صفة كمال بل اكمل الصفات وحاصل لافراد
الانسان ولجميع المجردات فلو لم يتصف به موجد العالمين ومخرجهم
من النفي الصرف ومبدعهم لا عن شيء لزم كون المعلول اشرف من
علته وهو مما يجزم العقل السليم ببطلانه وعلى وجه اخر وهو ان
المعطي لجميع السؤالات على طبق السؤالات باي لسان كان يجب
ان يكون عالما وهو جل شانه المعطي على الاطلاق وعلى وجه
اخر وهو ان الوجود منشأ للظهور ووجوده جل شانه عين ذاته

فهو ظاهر بذاته لذاته فيكون عالما لذاته بذاته وعلى وجه
آخر وهو ان فاضل العلوم لا يمكن ان يتصور بدون العلم وهو
جل شانه لانه مفيض العلوم للعلماء عالم وقال بعض المحققين
من متاخري العلماء كون المبدا خالقا للماهيات الممكنة متحققة
وشمائله دليل على علمه لان الموجب لهذا الاختلاف لا يمكن ان
يستند الى ماهيات الممكنات بل يجب ان يستند الى المبدا وهو لكونه
احدي الذات لا يكون منه لذاته بل يجب ان يكون منه من جهة احاطة
علمه بماهيات الممكنة التي هي في الحقيقة عين ذاته المقدسة المغايرة
بمحض الاعتبار ما اعتبار الامارات ذلك الجهة جهة ظهور ذاته
لذاته لامتناع غيبوبة الشيء عن ذاته وكلما لم يغب شيء عن شيء فهو

عالم

عالم به فهو جل شانه عالم بذاته فهو عالم بمقتضى ذاته ووجود العالم
على النظام الاكمل من ذاته صحيح فهو جل شانه عالم به كل وهو
معلول ومعلوم له اجمالا والحاصل من هذه الادلة انه تعالى
شانه عالم وعالم بذاته ولما كان التغاير الاعتباري لتحقق
النسبة بين العالمية والمعلومية كافيا وهو متحقق لان الذات
من حيث انها تصلح لان تكون عالمة مغايرة لها من حيث انها
تصلح ان تكون معلومة وصلاحية العالمية والمعلومية ليست
موقوفة على تحقق العلم وهو ظاهر فلا يرد انه تعالى لا يعلم ذاته
وبنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين المتغايرين لكن
هما طرفا النسبة **البحث الثالث** انه تعالى شانه يعلم الاشياء

كلها كلياتها وجزئياتها فنقول قد ثبت انه تعالى عالم بذاته
وهو بذاته مبدأ وعلة لجميع ما سواه من الاشياء والكل مستند اليه
والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فهو جل شانه عالم بجميع الاشياء
المعلولة لذاته ومحصل كلامهم ان علمه تعالى بالاشياء منطو في
علمه تعالى بذاته بمعنى ان علمه بذاته مشتمل على العلم بما عداه اجمالا
علما بسيطا بناء على انهم ذهبوا الى ان العلم التام بالعلة التامة
يوجب العلم التام بالمعلول والواجب تعالى شانه لما كان
بذاته علة لسلسلة الممكنات لبراءة ذاته المقدسة عن شائبة
التكثر والتعدد والمعلولات كلها في حد ذاتها ليست محضة
وانما تحققها ووجودها وماهيتها وهويتها وتعينها من العلة

التي

التي هو البارئ تعالى شانه الموجب لها والعلة الموجبة التامة لما
انما يقتضي المعلول الخاص لذاته والا لكان صدور معلول
خاص عنه دون غيره ترجيحا بلا مرجح او لم يكن العلة التامة الموجبة
علة تامة موجبة فاذا علم العلة على الوجه الذي يتعين صدور
هذا المعلول الخاص عن تلك العلة علم ذلك المعلول اذ بهذا
الاقتضاء صارت تلك الهيئة واذا ثبت هذا ثبت انه يتعين صدور
معلولاته تعالى شانه عن ذاته وهو عالم لذاته بذاته لتنزهه عن
الاشتمال على الاثنينية فعلم ما يتعين بذاته وهو معلولاته و
مبدعاته التي بارتباطها بذاته تعالى بل بارتباط ذاته تعالى
بحقايقها القرضية صارت حقايق وتمثلات ومع قطع النظر عن

عن ذلك الارتباط كانت عدما صرفة ولا يكون شيئا اصلا
وهذا الارتباط ارتباط بالفاعل وهو اشد من ارتباط الصور
العلمية بالنفوس فانه ارتباط بالقابل واذا كان كذلك فلا احتياج
لذات الواجب تعالى في علمه بالغير وادراكه له الى صور مرتسمة حتى
يحصل الارتباط المصحح للانكشاف وكذلك لا يقتضي هذا الا
دراك حضور ذات المعلول بحقيقته ووجوده بهويته عند العالم
بل هو عبارة عن مبدأ انكشاف المعلول وظهوره وتميزه وهو امر
به يتمكن العالم من احضار المعلوم والالتفات اليه متى شاء ولا
يقتضي ذلك ان يحصل في ذات العالم علوم متعددة حتى يحصل
العلم بامور متعددة ايضاح للمرام اقول من الواضح ان الحق

تعالى يجب ان يصدر عنه العلم كما عرفت وثبت عندك
انه تعالى في اعلى مراتب التجرد واقصى مراتب القدرة والاختيار
والفاعل المختار يجب ان يصدر عنه فعاله بالقصد والشعور
والعلم ونطق بذلك قول الكريم عز شانه الا يعلم من خلق و
هو اللطيف الخبير ولا يمكن ان يكون ذلك العلم في مرتبة صدور
المجعولات لاستلزام عدم علمه تعالى بها قبل وجودها وهو
مستلزم للنقص في مرتبة الذات تعالى عن ذلك علوا كبيرا
بل يجب ان يكون العلم الذي بخصوص كل مجعول مجعول قبل
ذلك المجعول متقدما عليه ليصح الايجاد والجعل ولا يمكن ان
يكون زائدا على ذاته للزوم التسلسل المحال والنقص في

مرتبة الذات بل يجب ان يكون عين ذاته واذا عرفت هذا فنقول
ذات الواجب جل شأنه كان صورة علمية لجميع المعلولات اذ حضور
ذاته عند ذاته هو بعينه حضور جميع الاشياء عنده فتلك الاشياء
تصدر عنه تعالى منكشفة وعلمه تعالى بها محيط بها احاطة
تامة بعد كونها كعلمه تعالى بها قبل كونها بلا تفاوت في ذلك
لما عرفت ان مناط علم الواجب جل شأنه بالاشياء هو ذاته
بذاته بلا مدخلية امر اخر اصلا ولبس العلم بالعقل الاول
مقدما على العلم بالعقل الثاني لا العلم بالعقل الثاني مقدما
على العلم بالعقل الثالث وهكذا لان جميع كمالاته جل شأنه
بالفعل في مرتبة واحدة هي مرتبة ذاته تعالى نعم يجوز ان يكون

بعض

بعض المعلومات مقدما على بعض اخر باعتبار الوجود لا باعتبار
المعلومية وعلى تقدير اخر نقول لما كان الواجب جل شأنه
علة لجميع ما عدا ذاته ومفيدا لوجود الكل فيكون علة تامة
مقتضية لجميع الموجودات وانما المرام بالعلة وتعقلها
تعقل ذات هي لذاتها علة تامة تمامها وغير مخفي ان هذا التعقل
ملزوم لتعقل ما هو من لوازمه ولما كان علمه بذاته اتم العلوم
فيجب ان يعلم ذاته انه علة للكل ومفيد لوجوده والا لم يعلم ذاته
اتم العلوم ويلزم من هذا ان يعلم جميع الموجودات من العلم بذاته
كيف لا ولو لم يعلم جل شأنه الاشياء الى ان يوجد يلزم ان لا يعلم
الاشياء من ذاته واذا لم يعلم الاشياء من ذاته يلزم ان لا يعلم

ذاته بذاته علما تاما المنافاة عنه تعالى بعض وجوه العلم بذاته و
هو ان ذاته من شانها ان يفيض وجود كل شيء قال الشيخ في
الهيات الشفاء في اخر هذا المبحث كلاما طويلا محصله ان ذاته
تعالى لو لم تعقل الاشياء الى يوجد ان يكون لا يعقل من نفسه انه
مبدأ لذلك الشيء على الترتيب الا عند ما يصير مبدأ فلا يعقل ذاته
لان ذاته من شانها ان يفيض منها كل وجود اقول ومما ذكرناه
يظهر فساد القول بانا لا نسلم ان الواجب لذاته عالم بذاته من
هذه الحيثية اذ العلية والمبدائية لكونهما من الاضافات المتاخرة
يكون معرفتهما عين معرفة ذاته فيكون مغايرة له فلا يكون العلم بذاته
معلوما للعلم بهما واذا عرفت هذا وثبت عندك صحته وجنبه

تقول

القابس

تقول تعقله تعالى بذاته وحضور ذاته تعالى عند ذاته فهو بعينه
حضور الاشياء بل هو اقوى من ذلك اذ نسبة الاشياء الى جنابه
الاقدس كانه نسبة الظل الى ذي الظل ولا ريب في ان الاصل
في شيئيته العكس اتم من العكس في شيئية نفسه يتضح ذلك عند النظر
الى المرآة ومشاهدة ما فيها ونسبتها الى تمامه ونسبة الادراك والعلم
الحاصل من احدهما الى الاخر فالعلم الحضوري هو حضور عين المعلوم
عند العالم او حضور ما هو اقوى من حضوره فعلمه جل شانه بالاشيا
باعتبار حضور ما هو اقوى من حضورها فمناط العلم بجميع الاشياء
ليس سوى الذات المقدسة البسيطة من جميع الجهات فالعلم بجميع
الاشياء ليس الا علما واحدا وامرا بسيطا من جميع الجهات ويمكن

ان يكون قول سيد الوصيين وسيد الموحدين امير المؤمنين
العلم نقطة كثرها الجاهلون اشارة الى هذا المعنى واما الاية
الكريمة فيمكن توجيهها على وجوه اولها الا يعلم من كان خالقا
لشيء وذلك الخالق مجرد خبير بكنه الحقيقة التي يصدر عنها
المعلول فانه لا محالة يكون عالما بالمعلول وثانيها الا يعلم
من كان خالقا لشيء وكان مجردا وخبيرا يكون ذلك الشيء مجعولا
له فيكون لذلك الشيء حصول له فيكون لذلك الشيء حصول
للمجرد فيكون معلوما وثالثها الا يعلم من كان خالقا لشيء و
كان مجردا ويكون تجرده في اعلى مراتب التجرد فيكون علمه في اعلى
مراتب العلم فيكون علمه علما تاما والعلم التام لا يكون الا اذا

كان

العاشرة

كان ذلك الشيء عالما بذاته ولجميع ما عدا ذاته ولوازمه ومن وبعض
جهات ذاته ولوازمه هو ذلك المجعول فيجب ان يكون عالما به و
الا لم يكن علمه تاما تعالى عن ذلك علوا كبيرا ويؤيد هذا
التحقيق ما روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول
كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه
كعلمه به بعد كونه ونظائر ذلك كثير في الروايات الصحيحة التي تدل كوما
انشاء الله وكلام انبادقلس حيث قال ان الباري تعالى هو العلم
المحض وهو الجوة المحضة وهو العز والجود والقدرة والخير و
الحق لا ان هناك قوى مسماة بهذه الاسامي وهو مبدع فقط
لا انه ابدع من شيء ولا ان شيئا كان معه تعالى يؤيد ما قلنا فان

م العلم

منتهى كلامه انه لما كان ذات الواجب جل شانه مناط انكشاف
جميع الاشياء كان ذاته تعالى عين العلم ونفسه وكان الباري
تعالى هو العلم المحض وكذا حكم جميع الصفات الكمالية بل الكلم
افلاطون الالهي حيث قال ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا
لذاته عالما بالجميع معلولا لانه وكان في الازل ولم يكن في الوجود
رسم ولا طلل الا مثال عند الباري تعالى يمكن ان يحمل على وجه
يدل على ما قلنا فانه يمكن ان يكون مراده من الامثال مثل الاشياء
باعتبار الشهود العلمي لان الاشياء لما كانت متحدة مع الواجب
جل شانه في الشهود العلمي على ما قاله الفارابي بقوله وواجب
الوجود مبدا كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث الكثرة

فيه

فيه فهو من حيث هو ظاهر نال الكل من ذاته فعلمه بالكل
بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة
يجوز ان يقال ان مثال الاشياء كان في الازل بهذا المعنى
فيكون المراد من المثال هو الاشياء باعتبار الشهود والعلم و
كلام المعلم الاول حيث قال واجب الوجود لذاته عقل لذاته و
عاقل لذاته ومعقول لذاته عقل غيره او لم يعقل اما انه عقل
فلانه مجرد عن المادة ومنزه عن لوازم المادية فلا يحتجب ذاته عن
ذاته واما انه عاقل لذاته فلانه مجرد في ذاته واما انه معقول
لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته وليس كونه عاقلا بسبب
وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلا

بالأمر بالعكس اى عقله للاشياء بجعلها موجودة وليس شئ

يكمله فان الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده كمالا

يدل صريحا على ما قلنا ۰ ومن هذا الكلم تسمع انهم يقولون

باتحاد العقل والعاقل والمعقول وكلام المعلم الثانى وريس

الحكماء ايضا يدل على هذا التحقيق ويمكن ان يحمل كلام المتكلمين

القايلين بان العلم لا يقتضى حضور شئ يكون محاكيا للمعلوم على

ان مقصودهم انه لا يقتضى وجود المعلوم وحضوره بالفعل نظرا

على القدرة لا انه لا يقتضى حضور المعلوم مطلقا حتى بالشهود

العلمى كيف يكون كذلك وهم اهل العلم وكل عالم يعلم انه لا بد

فى العلم من حضور المعلوم عند العالم بنحو من الانحاء وليس العلم

لانه

الا هذا وغيره جهل والقايل به جاهل نافٍ لعلمه تعالى شانه

وهو كفر وقايله كافر وكان هذا التحقيق كالجمع عليه مما ورد

فى الشرع ومما نقل من اساطين اهل العقل اذا عرفت ذلك فاعلم

ان علمه تعالى بالمتغيرات ليس كعلمنا بها حتى يتغير بتغير المعلوم

ويتفاوت بتفاوت الماضى والحال والمستقبل فانه جل شانه

يعلم جميع اجزاء الزمان مما فنى ومما بقى دفعة واحدة وكذا جميع

ما يحدث فيها فليس فى علمه تعالى ماض ومستقبل وحال

فانه اذا علم الله تعالى ان زيدا لم يحدث بعد فالمعلوم حينئذ

ليس الا ان زيدا ليس حادثا فى هذا الزمان الحاضر ولا قبله و

هذا العلم باق فلا يزول اصلا ولا يلزم منه الجهل وهو ظاهر و

كذا ان علم ان زيدا حدث فما هو معلوم لين الا ان زيدا حدث
فما هو معلوم لين الا ان زيدا موجود في هذا الزمان لا
قبله وهذا ايضا معلوم له تعالى ازلا وابدا ولا يلزم منه
الجهل تامل تدرك * تصديق ذلك ما روي عن ابي عبد الله ع
اكان يعلم المكان قبل ان يخلق المكان ام علمه عند ما خلقه و
بعد ما خلقه فقال تعالى الله بل لم يزل عالما بالمكان قبل
تكوينه كعلمه بعد ما كونه وكذلك علمه بجميع الاشياء كعلمه
بالمكان وما في رواية منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع
هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عز وجل قال لا بل كان
في علمه قبل ان ينشئ السماوات والارض وما في رواية ايضا قلت

لا

لابي عبد الله ع ارايت ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة أليس
كان في علم الله فقال بلى قبل ان يخلق السماوات والارض وما
روى جابر عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا ع قال سألته يعلم
الشيء الذي لم يكن ان لو كان كيف كان يكون او لا يعلم الا ما
يكون فقال ان الله تعالى هو العالم بالاشياء قبل كون الاشياء قال
عز وجل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال لاهل النار ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فقد علم الله عز وجل انه
لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه وقال للملائكة لما قالت أتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك قال اني اعلم ما لا تعلمون فلم يزل الله عز وجل علمه سابقا

الاشياء قديم قبل ان يخلقها تبارك ربنا وتعالى علوا
كبيرا خلق الاشياء وعلمه بها سابق بها كما شاء كذلك لم يزل ربنا
ربنا عليما سميعا بصيرا فان قيل الربط بالقابل مع وجود المقبول
موجب للانكشاف والارتباط بالفاعل في حال عدم المفعول
ليس ارتباطا يوجب الانكشاف اذ لا يمكن ان يتصور انكشاف المعدوم
الصرف قلت كما ان حصول الصورة المناسبة لشيء للقابل يجوز
عندك ان يكون مصححا للانكشاف ارتباط الصورة المناسبة
للشيء بذي الصورة باعتبار حصول الصورة في القابل بتوسط
ذي الصورة او بتوسط امور مناسبة لذي الصورة وارتباط
الفاعل الموجب اشد من ارتباط الصورة لان الصورة تابعة و

ولما

الثاني

الفاعل متبوع لم لا يجوز ان يكون حصول الفاعل ذاته موجبا
للانكشاف مصححا له اذ الادراك لا يقتضي حضور ذات المعلوم
بحقيقته ووجوده بهيئته عند العالم بل هو في التحقيق عبارة
عن مبدا انكشاف المعلوم وظهوره وتميزه وهو امر به يتمكن
العالم من احضار المعلوم والالتفات اليه متى شاء فلا يجب في
العلم لشيء وجود ذلك الشيء بعينه او بصورته ولا يجب في العلم
بامور متعددة ان يحصل في ذات العالم علوم متعددة دائما
بل يكفي في ذلك علم واحد هو مبدا التفصيل لتلك الامور منكشفة
متميزة وكما ان القابل للصورة المناسبة لشيء عالم بهذا الشيء
مع ان ارتباط العالم بالمعلوم في تلك الصورة ارتباط قابل

الصورة المناسبة للشيء لهذا الشيء والعلم بالمعدوم بهذا
النحو مجوز عند العقل يحتمل ان يكون الارتباط بالفاعل الذي
هو اشد من الارتباط بالقابل مصححا للانكشاف المعلول للعلوم
عند الفاعل الموجب الذي هو العلة التامة كما عرفت وكما ان
صدور المعلول عن العلة التامة لا يستدعي شيئا غير ذات العلة
وتقدمه كذلك ترتب انكشاف المعلول على وجود العلة لا
يستدعي شيئا غير ذات العلة وتقدمه فهو جل شانه لعلمه بذاته
وانكشاف الذات الاحدية عليه تعالى شانه وتقدس وعلو شانه
عن مغلوبيته لذاته عالم بذاته بالعلم التفصيلي وبجميع الاشياء
بالعلم الاجمالي وهو اول مرتبة من مراتب علمه جل شانه وهو العلم

الحقيقي الذي لا اجمال قبله وبين لذاته كمال ذاتي للذات
ازلي ويصدق ذلك ما روى هشام بن الحكم عن ابي عبد الله
قال العلم هو من كماله وتمامه قيل لو لم يكن من ذاته تعالى و
جميع الموجودات سبب بسائط ومعلول ضابط لم يكن العلم بذاته
علما حقيقيا لجميع الموجودات وباعتبار ان الاشياء كلها
مرتبطة بالفاعل عالم بجميع الاشياء بالعلم التفصيلي ايضا
وهاتان المرتبتان ليستا متعلقتين بايجاد الاشياء بل قبل الايجاد
حاصلتان للواجب تعالى شانه لعلمه بذاته الذي هو العلة التامة
للاشياء كلها واللبيب الخبير يعلم انه لا يرد على ما قلنا ما اورده
بعض القائلين بغير التدبر والتفكر بجهلهم الميل والقال والمنازعة

والجدال من انه لو كان الامر كما ذكر لكان الواجب تعالى غير محتاج
فى صدور المعلومات القديمة عنه تعالى الى الغير لانه عنده
وجه للزوم توقف تأثيره بالوجه المذكور على علم سابق على الصدور
انه ما لم يعلم الشئ اولا لا يتعلق به القدرة والاختيار والعلم
على ما قرره نفس المعلوم المتأخر عن الايجاد فلا يكون له علم
بها قبل الايجاد ومن انه لو كان الامر كذلك لا يكون له تعالى
علم بالممتنعات لعدم وقوعها فى نفس الامر فلا يكون معلولة
له تعالى ومن ان فيما ذكر استكمالا بالغير كيف لا وهو سبحانه
انما يصير عالما بنفس هذه المعلومات المتأخرة عنه ومن ان العلم
بالعلم بهذه الاشياء لا يمكن ان يكون نفسها ضرورة امتناع

كون

كون العلم باحد المتغايرين عين العلم بالآخر فهو مغاير لها
تكثرها وحينئذ ان كان قيامها بذاته لزم المثل الافلاطونية
وان كان قيامها بذوات معلوماتها لزم كون الذات عالمة بعلم
غير علم قائم به فعليك بالتدبر والتأمل حتى يظهر لك وجه اندفاع
ما اورده هذا القائل ولعلمه تعالى شانه مرتبة اخرى باعتبار
حضور صور مناسبة للاشياء مع الاعيان المناسبة لها و
مرتبة اخرى باعتبار حضور الاشياء بانفسها والحق ان فى هاتين
المرتبتين ليس الاختلاف فى الانكشاف بل الاختلاف فى
وجود الاشياء وعدمها وصورها وان هاتين المرتبتين انما
تكونان بعد الايجاد ولا يذهب عنك ان فى جميع المراتب

من الممكنات حتى العلم لكن القوم قالوا في بيان هذا المطلب
اقوالا كثيرة واثبتوا مذاهب عديدة سديدة وعيرسديدة
لا ابن نذكرها على سبيل الاجمال دون التفصيل فنقول العلم
كما يرى بحسب الظاهر يقتضي حضور المعلوم وتميزه عند العالم
بل يكاد ان يكون نفس هذا الحضور والامتياز وحضور شيء
وامتيازه يتفرع على ثبوت ذلك الشيء ووجوده بوجه ففي الاول
ان علم الله تعالى الحوادث وجب حضورها عنده ووجودها
لديه في الازل وليس لها فيه حقايق ثابتة حتى يتصور حضورها
لديه فهي اما ان توجد وجودا ذهنيا قايمة بذاته تعالى بحسب هذا
النحو من الوجود وهو ظاهر ما اختار الشيخ في الاشارات و

والاحوال حقايق الاشياء والمعلومات التصورية والتصديقية
منكشفة معلومة له جل شانه انكشافا لا يتصور اتم منه ولا
يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات و
الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فاحسن التدبر والتفكر
والتامل فانه يظهر لك الحق ويندفع جميع الشبهات والاشكالات
والمعضلات بعون الله تعالى وحسن هدايته وتوفيقه البحث
الرابع في كيفية علمه تعالى شانه بالاشياء وهذا
المطلب مما حارت فيه الاوهام وتحيرت في دقايقها الافهام
فهام فيها العلماء في ارجائه واضطراب افكار الحكماء في اطرافه
وهو جل شانه اعلم بها بل هو تقديس انه عالم بها دون ما سواه

وملخص عبارة هذا الراى السخيف ان علمه تعالى بالاشياء (بحصول)
صورها فى ذاته تعالى وقيامها بها وعلمه تعالى نفس هذه (الصور)
وهى نفس الكمالات والعلوم لا مكملات واسباب للعلوم (وجه) و
سخافة هذا الراى لزوم القول بقدم صور المعلومات الغير
المتناهية والتزام التكثر فى ذاته تعالى وقيام الصور الغير (المتناهية)
التى هى معلولات له تعالى بذاته تعالى لان الصور القائمة بذاته
تعالى لكونها غير ذاته تعالى لا يكون واجبة لذواتها بل كلها
ممكنات معلولات له تعالى وكون ايجاده تعالى تلك الصور (بالايجاب)
المحض لان الايجاد بالاختيار والارادة موقوف الشعور بالمراد
وعلم المريد به فيلزم تقدم هذه الصور على انفسها او التسلسل

يفن

العاشر

فيهما او القول بانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط
الامور الحالة فيه وذلك لانه لا يوجد شيئا الا بالعلم و
هو حال فيه على هذا الراى السخيف والقول بكونه تعالى فاعلا
وقابلا معا والقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تعالى
وذلك لان ايجاد المعلول الاول بالعلم ولما كان العلم معلولا
بالغير فاستحال صدور المعلول الاول الذى يكون غير ذاته
نعم لو صدر عنه معلول اول هو عين ذاته لجاز ان توقف على
العلم الذى هو عين ذاته لا غير فلم يتوقف على الغير الذى هو
علة العلم والشيخ الرئيس قد تصدى لتصور هذا الراى بان
الاول لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة لسبب تعقله

لازم معلول له فصورة الكثرة التي هي معلولاته ومعلولاته و
لوازمه مترتبة ترتب المعلولات فهي متأخرة عن حقيقة ذاته تعا
المعلول عن العلة وذاته ليست متقومة بها ولا بغيرها بل هي
واحدة وتكثر اللوازم لا ينافي وحدة علتها الملزومة لها سواء
كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة له فاذن
تقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته المتقدم
عليها بالعلية والوجود لا يقتضي تكثره وحاصل هذا التصو
ان الواجب واحد وحدته لا تزول بكثرة الصور المعقولة
فيه ولا يجدي نفعا وكذا تاويل تصويره وتصحيحه بان مراده ا
صور الموجودات عوارض تحليلية لذاته تعالى غير محمولة

عليه على معنى ان ذاته البسيطة موجودة بوجه يجوز للعقل
ان يحللها الى معروض هو ذاته المقدسة وعارض هو معنى يحل
الى الصور الكائنات ووحدته الذاتية لا تزول بكثرة الصو
الصور العقلية المتقررة فيه لا يجدي كثير نفع نعم غاية ما
يمكن ان يقال في توجيه كلام الشيخ انه قال في الاشارات
ادراك الاشياء من ذاته في ذاته هو افضل انحاء كون الشيء
مدركا ومدركا وقال في الهيات شفائه ان المعقول هو
الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي له ماهية مجردة
لشيء والعاقل هو الذي ليس في شرط هذا ان يكون هو او آخر
بل شيء مطلق والشيء المطلق اعم من هو او غيره وفي هذا الكلام

توسط اللام بين الشی ونفسه فاذا جاز ذلك لم يحز توسطها

بين الشی ونفسه على ما يفصح عنه قولهم العلم هو الصورة الحاصلة

فی الذات المدركة الشاملة العلم الشی بنفسه وبغيره فيكون

كلامه فی قوله ان علمه تعالى بذاته الذی هو عين العلم بمعلوله لا

ملزوم لان يكون له تعالى او فيه او عنده صور هذه الاشياء

انقسام العلم بانقسام معلومه فكان علمه تعالى صورا فيه باعتبار

انه علم بمعلومات كثيرة فان احتمل قوله هذا الاحتمال فمن المحتمل

المخافة عنها بالتكليف تعليك بالتامل او يكون قائمة بجوهر مجرد

يشاهدها البارى تعالى فيه فكان ذلك الجوهر لوحا منقوشا

بصور مختلفة يشاهدها الناظر فيه وهو مما ينسب الى بعض القدما

القابس

واليه مال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات حيث قال العاقل

كما لا يحتاج فی ادراك ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذاته التی هی

بها هو لا يحتاج ايضا فی ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة

غير صورة ذلك الصادر التی بها هو هو واعتبر من نفسك انك

اذا تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهی صادرة عنك

لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت لا

تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشی بها كذلك

تعقلها ايضا بنفسها من غير ان يتضاعف فيك الصور بل ربما

يتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصور فقط او على

سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة

مقابله

غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه
لذاته من غير مداخلة غيره فيه ولا يظن ان كونك محلا لتلك الصورة
شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها
بل انما يكون كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك
الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك
الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول
فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون
حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الاول
الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها
من غير ان يكون هي حالة فيه واذا قد تقدم هذا فاقول قد

عن

علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله
لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين على ما علمت وحكمت بان
عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكون العلتين
اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم
بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له شيئا
واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول
والثاني متقررا فيه وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتبارا
محضا فاحكم بكونه في المعلولين ايضا كذلك فاذن وجود المعلول
الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستأنفة
متقررة على ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر

العقلية تعقل ما لها من معلولات لها بحصول صورها فيها وهي
تعقل الأول الواجب لا موجودا إلا وهو معلول للأول كما لو
كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود
حاصلة فيها والأول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور
لا بصور غيرها بل بأعيان تلك الجواهر وكذلك الوجود على ما
هو عليه فإذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم مفسدة فهذا
أصل إن حققته وبسطته انكشف لك كيفية إحاطة علمه تعالى بجميع الأشياء
الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء انتهى كلامه و
ملخص كلامه أن علم الأول تعالى بالجواهر العقلية المجردة عن المادة
مطلقا غير تلك الجواهر لأنها صور مجردة حاضرة عنده تعالى فهو

يعلمها بنفس ذواتها كما أنا نعلم الصور الحاصلة فينا بنفس
هذه الصور وما سوى تلك المجردات حاضر عند المجردات
حاصل فيها فهي عند الباري تعالى حاضرة أيضا واستدل
على أن العلم بتلك المجردات نفس هذه المجردات بأنه لما كان
الباري تعالى عالما بذاته وذاته علة لمعلوله وعلمه بذاته علة
لعلمه بمعلوله لحصول المعلول نفس تعقله إياه فإنه لما كانت
العلتان متحدتين بالذات لزم اتحاد المعلولين أيضا فلا
يخفى أن اتحاد العلة مطلقا لا يستلزم اتحاد المعلول فالملازمة
المذكورة في حيز المنع وقيل كلام المحقق الطوسي قدس سره كلام
إقناعي من وجوه الأول أن ما ذكره من أنه كما لا يحتاج العاقل

في ادراك ذاته الى صورة غير صورته لا يحتاج ايضا في ادراك
ما يصدر عنه لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر عنه
بين وما ذكره من الاعتبار من نفسك لا ينفي بيانه بل ولا ما لنا نحن
به فان الصورة العلمية القائمة بذات العاقل من صفات ذاته و
الذات مع سائر صفاته حاضر عنده نفسه اذ غير غايب عنها وليس
المعلول الاول من صفات الواجب حتى يكون حضوره مستلزما لحضوره
وادراكه لادراكه فان الصور القائمة بغير الشيء لا يكون علما لذلك
الشيء كيف لا ولو جاز ان يكون زيد عالما بصورة يقوم ببدن
عمرو وذلك محال قطعا ولو فرض ان يكون ذلك الامر آلة
لادراك العلة كما ان الحواس آلة لادراك النفس كان الواجب الذات

محتاجا في ادراك المعلولات الى الآلة وهو محال لاستلزامه
استكماله بالغير الثاني ان تعقل الصورة بنفسها من غير احتياج
الى صورة اخرى ليس لعلاقة الصدور وحتى يقال اذا تعقل النفس
الصورة بنفسها مع انها صادرة عنها بمشاركة غيرها فبالاولى ان
لا يحتاج العاقل في تصور ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غير
عقل نعقل الصورة بل لانه الحلول اقوى الصدور ومع الحلول ولا
حلول للمعلول الاول في الواجب تعالى عن ذلك نعم لو كان النفس عالمة
ببعض ما يصدر عنها من الامور الغير الحالة فيها بدون ان يحتاج
الى الصورة لكان مقربا لهذا المدعى وليس الامر كذلك فانا نحتاج
في تصور الامور الصادرة عنها المباينة لنا الى الصورة كما يشهد

به الوجدان الثالث ان قوله لا نظر الى اخره ضعيف لانه يجوز ان
يكون شرطا للعقل احد الامرين من كونه ذاتا للعاقل او وصفا
له الرابع ان قوله فان حصلت تلك الصورة الى اخره غير ظاهر بل
يكاد ان يكون مصادرة الخامس ان قوله معلوم ان حصول الشيء
الى اخره ان اراد به ان حصوله بالنظر الى القابل ممكن وبالنظر الى الفاعل
واجب فيكون حصوله للفاعل اوكد واوثق فلا يكون دون حصوله
للقابل فمسلم لكن لا يظهر ان الحصول على اي وجه كان يكفي في
حصول التعقل بل ربما كان هذا النحو من الحصول اعني الحصول
للقابل وان كان اضعف من الحصول للفاعل في معنى الوجوب و
الامكان شرط التعقل كما ان حصول الوجود للقابل شرط الاتصاف

وحصوله

وحصوله للفاعل وان كان اقوى من الحصول للقابل لا يستلزم
الاتصاف السادس ان قوله اذا حكمت الخ تحكم بحت اذ المعلول
الاول بالاعتبارات الثلثة التي لا يترتب عليها في الخارج علة
للمعلولات الثلثة المباينة في الوجود كما تقرر في موضعه فالعلل
متحدة في الوجود والمعلولات السابع ان القول بتعقل الواجب صور
الموجودات الكلية والجزئية بوساطة حصولها في الجواهر العقلية و
تعقل الواجب تلك الجواهر العقلية مع تلك الصور يفضي الى كون
علم الواجب بها متأخرا عن تعقل تلك الجواهر لتلك الصور الحاصلة
فيها على ان ارتسام صور الجزئيات المادية في الجواهر المجردة ليس
مستقيما على الاصول مستفادة لان المجرد لا يدرك الجزئيات

المادية الا بالة جسمانية بل ترتسم صورها في تلك الالات وليست
تلك الالات نفس تلك الجواهر المجردة معلولة لذاته بذاته بلا
يجري فيها المقدمة التي مهدها لتحقيق هذا المطلب لنا من انه اذا
كان وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب اياه وعقل الواجب
ليس امرا صادرا عنه بالاختيار فان العلم والقدرة والارادة
يتوقف عليها الاختيار فلا يمكن صدورها بالاختيار والا لزم
الدور او التسلسل فاذن لا يكون صدور المعلول الاول با
لاختيار بالمعنى الذي يثبتونه وهو انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم
يفعل كما انه لا يصدق ان شاء وهو خلاف وبمضى الى
شناعة عظيمة بل بمحض الايجاب فان قلت اذا كان صدور الممكنات

عن الواجب

عن الواجب بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوقة بالعلم فيلزم
ان يكون للحوادث وجود ازلي في علم الله تعالى اذ تعلق العلم
باللاشيء المحض محال بالبديهة والقول بان العلم قديم والتعلق حادث
كما يقول المتكلم لا يسمن ولا يغني من جوع اذ العلم ما لم يتعلق بالشيء
لا يصير ذلك الشيء معلوما فهو يفضي الى نفي كونه تعالى عالما بالحوادث
في الازل تعالى عن ذلك قلت الحاصل انه يعلم بعلمه البسيط
الاجمالي جميع الاشياء وهو مبدا الوجود التفاصيل في الخارج كما
ان العلم الاجمالي فينا مبدا الحصول التفاصيل فينا فان قلت
هذا الوجود العلمي للممكنات صادر عنه تعالى وهو فاعل مختار
فيعود الكلام قلت الواجب تعالى موجب بالنظر الى صفاته الذاتية

وكما ان علمه تعالى ليس صادرا عنه بالاختيار كذلك وجود
الحوادث في علمه تعالى فان ذلك الوجود عين علمه تعالى بالذات
وغيره بالاعتبار فلا يحتاج هذا الوجود الى سبق علم بها ولا يخفى
عليك انه لا يمكن نقل ذلك في المعلول الاول على التقرير الذي
ذكره المحقق لانه ليس عنده وجودان يكون احدهما علميا وصادرا
عنه بالايجاب والاخر خارجيا وصادرا عنه بالاختيار بل وجود
واحد هو الخارجي وهو عين علمه تعالى والقول بان هذا الوجود
الخارجي باعتبار انه علم صادر عنه بالايجاب وباعتبار انه وجود
خارجي صادر بالاختيار تعسف لا يرتضيه الفطرة السليمة لان
اعتبار كونه علما ليس وجودا اخر له حتى يصح كونه صادرا بالايجاب

بل اعتبار كونه علما هو بعينه اعتبار وجوده الخارجي فانه بحسب هذا
الوجود علم لكونه جوهرا مجردا غير غايب عن مجرد ليس له وجود اخر
بحسب هذا العلم فان الصورة العلمية هي في نفسها الصورة الخارجية
في العلم الحضوري انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه فعليك بالتامل و
التدبر فيه ولعل الاشكال في هذا الراي من وجه اخر اصعب وهو
انه تعالى لما كانت ذاته مغايرة للممكنات جواهر مجردة او غيرها
وعلمه تعالى بذاته لذاته ازلي وعين لذاته فكيف يكون علمه تعالى
بالجواهر العقلية المجردة بل الجوهر المجرد الذي هو المعلول الاول
تعلقه اياه كما قال الذي هو غير ذاته عين هذا المجرد ونفسه بل حصوله
وهو مغاير له تعالى محدث موجود بايجاده تعالى اياه والظن بانه قابل

بالإيجاب بتعدد القدماء كالقدماء من الحكماء كأنه من بعض
الظن لأنه من أعاظم المسلمين بل الموحدين ومن أساطين أهل
الدين قدس سره ولعله غفل عن المسئلة وألقى نفسه بيده للتهلكة
أو يكون صور الحوادث موجودة في الأزل قائمة بأنفسها وهو
المنسوب إلى أفلاطون والقدماء من الحكماء ويعبر عنها بالمثل
الأفلاطونية وملخص رأيهم أن لكل ماهية نوعية فردا مجردا عن
المادة قائما بذاته أزلا أبدا به بقاء ذلك النوع بريئا عن جهات
الجسمية كلها أو يوشك أن يقولوا في علمه تعالى في الأزل
بالأشياء أنه بحصول الصور عنده مجردة عن المادة قائمة بذاتها
وكأنه يلزم عليهم مع التزام قولهم بتعدد القدماء إيجاب الباري

جل شانه

العلم

جل شأنه في الإيجاد بل مع عدم العلم والشعور على أن الفرد المجرد
للإنسان إن كان جسما ناميا حساسا ناطقا فكيف يكون مجردا
وإن لم يكن كذلك فكيف يكون فردا للإنسان وإن قيل إن
العلم لا يقتضي حصول المعلوم بنفسه عند العالم فإما أن يقال
إنه لا يقتضي حصول شيء يكون محاكيا للمعلوم ووسيلة لإدراكه
أيضا وهو مذهب كثير من المتكلمين وهم النافون للوجود الذهني
القائلون لعلمه تعالى في الأزل بالمعدومات الممكنة وبعدم
كون هذه المعلومات منكشفة عليه تعالى فيه وإنما ينكشف عليه
بعد حدوث وتعلق العلم القديم بالمعلومات ولذا شبهوا علمه تعالى
بالمرآة وتعلقه بالمعلوم بتعلق المرآة بالمرئي واللبيب الخبير يعلم

ان هذا سفسطة ظاهر اذ لا معنى للعلم الا ما ينكشف به شيء فيكون
امر علما لا يكون له معلوم من باب ان يقال ان هذا اب لا ابن له
وابن لا اب له وهو باطل قطعا فكذا ما قالوا وان قالوا انما نقول
بحدوث تعلق العلم القديم بل نقول ان علمه تعالى مع كونه ازليا
لا يكون تعلقه حادثا وانما يتعلق بالاشياء في الازل نقول هذا
يوجب ان يكون بينه وبين المعدوم الصرف وهو ما لا يكون له ولا
لماهيته تميز وجود اصلا حين عدمه الصرف تعلقا وهو باطل قطعا
اذ التعلق بين العاقل والمعدوم الصرف بالمعنى الذي ذكرناه محال
بالضرورة الوجدانية وانما فسرنا المعدوم الصرف بما ذكرناه فان
المعدوم بالمعنى الذي لا يكون له بذاته فقط وجود لكن خا له كل

ولا

العلم

والا المانع ان يكون لنا علم بمعدوم وليس كذلك ، واما ان يقال
بانه صفة حضوري فهو اما ذاته المقدسة البسيطة المنزهة عن جهات
التكثر ووجوه التعدد وهو مذهب المشائين وحققه الفارابي
وابو علي في اكثر كتبه ويدل على صحة هذا القول الروايات التي
ذكرناها اولا وغيرها مما هو قريب في المعنى منها واما صفاته العليا
واسماؤه الحسنى التي هي وسائل ظهور حقائق الممكنات ووجود
ماهيات الممكنات من العدم الصرف واللاشيء البحت وهو مذهب
اكثر الالهيين المحققين ومحصلها انهم قالوا ان الحق تعالى صفاته عين
ذاته بمعنى انه ليس في الوجود ذاته تعالى متميزة عن صفته بحيث يكون
كل منهما شخصا على حدة بان يقوم به شيء صح ان يطلق عليه هذه

الأوصاف كما في غيره من الممكنات الممتنع ان تتصف بصفة بذاته
قيام امر به فيكون الصفة هاهنا بمعنى الخارج المحمول وهي عين ذاته
واظن ان العلامة الدواني المتخرنا بالصديقي غلط في فهم المراد
ودفع هذا القول بان صحة الحمل في صفة العلم والقدرة والارادة
مشتركة بين الواجب تعالى وغيره فلا يصح هذا المعنى لعينيته
صفاته تعالى ووجه الغلط والخطاء في فهم المعنى المراد ظاهر
بادنى تامل فانا لا ندعي ان لا فرق بينه تعالى وبين الممكنات
الا بذلك ولا نقول ان صحة الحمل علته للعينية بل نقول مع
عينية الصفة يصح الحمل وبين وجه الصحة على وجه لا ينافي الحجة
واذا عرفت هذا فنقول انه جل شانه قادر بقدرة هي نفس

ذاته

العلم

ذاته وعالم بعلم هو نفس ذاته المنكشفة عنده بذاتها ومريد بارادة
هي نفس ذاته بل نفس علمه جل شانه المتعلق بالسلسلة الوجودية من حيث
انها ينبغي ان يوجد على ما سيوجد ويتشعب من كل من هذه الصفات
صفات اخر مثل كونه حليما غفورا خالقا رازقا مبدئا معيدا
منشئا مميتا وامثالها فانها من فروع كونه قادرا على جميع الممكنات
بحيث لا يدخل ذرة من ذرات الحقايق والمعاني في الوجود الا
بقدرته بواسطة او لا ومثل كونه سميعا بصيرا مدركا خبيرا و
غيرها مما يتفرع على كونه عالما الى غير ذلك من الاسماء والصفات
الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الاسماء ثنائيا و
ثلاثيا وهكذا وكل من هذه الاسماء والصفات تستدعي مظاهر منه

مناسبة لها يظهر اثر ذلك الاسم والصفة فيه فيجد بكل صفة
ارادته تعالى الى ايجاد مخلوق يدل على ذلك الاسم ويتجلى فيه
ما يقتضيه فلذلك اوجد الباري تعالى ما سواه ليكون مظاهر
لاسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا فلما كان قاهرا اوجد
المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها الا اثار القهر من الجحيم و
ساكنيه ولما كان عفوا غفورا اوجد مجالي للعفو والغفران يظهر
فيها اثار رحمته وقس على هذا واعتبر من نفسك واعرف ان كل
ما يصدر عنك من الاقوال والحركات والسكنات والافكار
والتخيلات التي هي مظاهر ما كمن في ذلك من الصفات والاسماء
فانك اذا احببت واحدا وابتدعتك تلك المحبة الى ان يظهر

منك

منك ما يدل على محبتك اياه من المدح والتعظيم والتكريم ولو لم
تكن احببته لما ظهر منك ما ظهر واذا عاديت احدا ظهر منك
قول او فعل دال على معاداتك اياه من الشتم والضرب والذم وتمني
زواله فهذه الاثار مظاهر لما انطوى في ذاتك من العداوة وفي
على ذلك مثاله وهذه الاسماء والصفات وان كانت متحدة
مع ذاته بحسب الوجود والهوية فهي متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار
والذهن وهذا التغاير سبب تضاد الموجودات وتعاند المكونات
ولها خصوصية مع مظاهرها بها ظهرت تلك المظاهر مع العدم الصرف
واللاشيء البحت واذا علم الله ذاته المقدسة بهذه الصفات و
الاسماء المتحدة معه في الوجود علم مظاهر تلك الصفات علما ب

بحسب الخارج ومفصلا بحسب الاعتبار من غير ان يقتضي هذا
العلم وجود ذات المعلوم بحقيقته الخارجية بالفعل ولكن عندي
ما يدل على بطلان هذا المقال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال
ايقاظ للنائمين على الغفلة اعلم ان ما ذكرناه من ان صفاته الذاتية
من العلم او القدرة والارادة عين ذاته المقدسة التي مبدا الممكنات
وعلة الكائنات من الازل الى الابد لا يلزم ان يكون علمه تبارك
وتعالى مبدا فاعليا لها كيف يكون كذلك وحضور ذوات الممكنات
عنده تعالى شانه لحضور ذاته المقدسة عند ذاته تبارك وتعالى
لكن علمه فاعليته لوجودها في الخارج فلا يصح قول العلامة الدواني
المحقق بالصديقي ولما كان علمه تعالى مبدا للممكنات ومخصصا

لوجودها

المعاينة

لوجودها كان لهذا الاعتبار قدرة وارادة قال المحقق الطوسي
ناصر الملة والدين نصير الدين قدس سره في شرح رسالة مسئلة
العلم في جواب ان العلم هل يصح ان يكون مؤثرا كالقدرة ام لا
الا الايجاد هو اصدار الشيء عن علة والعلم هو حضوره عنده
واذا كان الشيء قد صدر وجوده عن شيء فقد حضر عنده فيكون
باعتبار الصدور عنه معلولا له وباعتبار حضوره عنده يكون
معلوما له والجهة التي باعتبارها صدر الشيء بالقدرة والتي با
عتبارها حضر الشيء بالعلم والاعتباران عقليان مضافان الى الشيء
واحد الى شخص واحد من جهتين احديهما الفعل ولم يتكثر المضافات
فيشبه القول بان احدهما هل يصح ان يضاف اليه الاخر من تلك الجهة

الذي هو عليها قول باطل وهو ان يقال الاب جاهل بقابلية الابنة
هل الاب من جهة الابوة هو القابل وهو امر ثبوتي وهذا الكلام
يدل دلالة ظاهرة على ان علمه تعالى الذي عين قدرته مع ان علمه
وقدرته تعالى شانه عين ذاته المقدسة فامثال هذا انما نشا
من الغفلة عن الحيثيات والاعتبارات وحينئذ ان الذي لهما مدخل
في الاحكام الحكمية ولذلك كذلك على ما بناه الذي عليه قولهم لولا
الحيثيات لبطلت الحكمة فلا تغفل واما ان يقال انه لا يعلم الاشياء
قبل وجودها خارجا او ذهنا وهو مذهب بعض القدماء من الحكماء
وينسب الى هشام بن الحكم من المتكلمين ولعله افتراء فان من انصف من
نفسه علم ان الذي يبدع الاشياء ويخرجها من العدم الى الوجود سواء

كان العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشياء بجميع جهاتها وصورها
الذهنية والخارجية اللازمة لها قبل ايجاده اياها والا لم يكن
اعطاء الوجود لها فالعلم بها غير وجودها قال المحقق الطوسي
قدس سره كيف يعقل تعلق علمه بالاشياء وهي صادرة عنه وهو
غافل لذاته فالمذاهب والاقوال صارت شعبة وهي كما ترى
اكثرها بعيدة عن الحق والهدى مبنية على الضلالة والردى
فانه يرد عليه من المفاسد والمطاعن اكثر من ان يعد ويحصى حفظنا
الله واياكم ايها الاخوان من القول بمشتهيات الراي ومقتضيات
الهوى بحق محمد واله مصابيح الدجى

البحث الخامس

في ابطال شبهة المخالفين ذهب بعض قدماء الفلاسفة الى انه تعالى لا يعلم

شيئا اصلا وبعضهم الى انه لا يعلم ما سواه ويعلم ذاته وبعضهم
الى العكس وذهب بعض اخر الى انه لا يعلم جميع ما سواه وان علم بعضه
وبعض اخر الى انه لا يعلم الاشياء الا بعد وقوعها ولكل فرقة شبهة
منها انه لو كان الله تعالى عالما فعلمه اما عين ذاته او غيره والاول
باطل لانا ندرك الفرق بين قولنا ذاته ذاته وبين قولنا ذاته علم
ولانا نعلم بعد معرفة انه تعالى موجود واجب الوجود خالق العالم
نحتاج الى الدليل لاثبات علمه تعالى ولان حقيقة العلم مغايرة
لحقيقة القدرة والحيوة فلو كان الكل عين ذاته تعالى لزم اتحاد
المختلفات ولا قائل بعينية بعض دون بعض والثاني ايضا باطل
لان العلم الزائد لكونه صفة تفتقر الى الذات وهو ممكن لا مؤثر

فيه الا الذات القابلة له فلزم كون الواحد الحقيقي قابلا للصفة
وفاعلا لها وهو محال والجواب عنه بالمختار اولا انه عينه وما
ذكر في ابطاله اولا وثانيا انما يفيد مغايرة ما هو معلوم لنا منه
من كونه ذاتا حيا واجبا خالقا للعالم تعالى لا مغايرة حقيقته التي
لا يمكن للبشر ان يعلم كنهها للعلم وما ذكرنا ثالثا انما يفيد مغايرة
المعاني المصدرية البديهية المعبر عنها بالفاظ شتى بالالسن و
ثواني وامثالها لكنه ذاته تعالى لا مغايرة حقائق هذه الصفات
على ما تحقق لك فيما قبل وثانيا انه زائد على ذاته ونمنع امتناع
كون الواحد قابلا وفاعلا اذ لم يتم دليله ومنها ان العلم اما
اضافة بين العالم والمعلوم او صفة ذات اضافة والاضافة تقتضي

التغاير بين الطرفين وقد عرفت الجواب فيما قبل من تحقق التغاير
الاعتباري هناك وهو كاف ومنها انه لو كان الباري تعالى
عالما بكل ما سواه وهو غير متناه يحصل في ذات الله تعالى علوم
غير متناهية لان العلم بالامور المتغايرة متغاير والجواب عنه
ظاهر بانا لا نسلم استلزام تغاير المعلوم تغاير العلم مطلقا
ومنها انه لو كان عالما بكل المعلومات لكان عالما بانه يعلم و
عالما بهذا العلم وهكذا الى غير النهاية ويلزم التسلسل و
منها انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة فان العلم بكون جزئي في الدار
الآن ان زال بعد خروجه منه يوجب التغير وان بقي يوجب الجهل
قال الشيخ في شفائه ان الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة

وما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي
مقارنة المادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل
محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة محسوسة
وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة
بالة متجزية والجواب عنه قد ظهر بما قلنا آنفا ولتوضيحه مرة
اخرى نقول انه تعالى يعلم المتغيرات على وجه لا يتطرق
اليه تغير مع كونه مطابقا للواقع لانه تعالى اذا عقل ذاته وانه
مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء
من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه فيكون
هذه الاسباب بتأديها بمصادماتها الى ان يوجد منها الامور الجزئية

فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه
وما بينها من الازمنة وما لها من العودات مثلا يعلم ان الحادث
الفلاني يوجد في الان الفلاني او الزمان الفلاني بعده وهكذا في
ساير الحوادث فانه يعلمها بعلم اجمالي هو عين ذاته تعالى على
وجه لا يتطرق اليه تبدل كما يتبدل في علمنا الاجمالي بالامور المتغيرة
المتعاقبة وانما يلزم التغير لو كان علمه بسبب حضوره في الان او الزمان
كما في علمنا بها مثل ان نعلم ان زيدا قايم الان ثم اذا قعد فلا بد
ان يتغير ونعلم انه قاعد الان والا كان استمر علمنا بقيامه جهلا
واما اذا فرضنا ان نعلم ان زيدا في ذلك الان او في ذلك البعض
من الزمان يتصف بالقيام في ذلك البعض الاخر يتصف بالقعود ولم

بعين الزمان بالحضور عندنا بل باسباب مقتضية له وهكذا في
جميع الاحوال الحاصلة لهذا المعلوم في نفس الامر فلا يلزم فيه تغير
وتبدل ويمكن تمثيل ذلك للتوضيح بما في المنجم المطلع على الاوضاع
المترتبة المتعاقبة للاجرام بحسب الحساب لم يكن في هذا العلم تغير
اصلا وهذا مما لا يشتبه على ذي فطانة وشبهه المحقق الطوسي
نصير الملة والدين قدس سره هذا العلم بعلم القارئ للكتاب
الذي يعلو نظره بحرف فحرف على الولاء فان نظره متعلق بهذه
الحروف شيئا بعد شيء ويغيب السابق عنه بعد العلم باللاحق
واما الذي بيده السجل مطويا يكون نسبته الى جميع الحروف نسبة
واحدة ولا يفوته شيء منها فينبغي ان يحمل ما وقع في كلام الاكا

من العلماء مثل المعلم الثاني والشيخ الرئيس من نفي علمه تعالى
بالجزئيات على الوجه الجزئي ومن كون علمه تعالى كليا على معنى
انه تعالى لا يعلم الجزئيات على وجه يكون في بعض الاوقات
مدركا له وفي بعض اخر غير مدرك له او يكون عالما بوقوعها
في بعض الامكنة غير عالم به في بعض اخر كادراكنا الامور المحسوسة
بل يكون عالما بجميع الموجودات الكلية والجزئية في جميع الا
وقات بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض والسموات
لانه يدرك الموجودات من العلم بعللها او العلم المعلولات الشيء
من هذه الحيثية لا يمكن ان يتغير ويتبدل على ما صرح به المحقق
الطوسي قدس الله روحه وقد صرح به الشيخ الرئيس في تعليقاته

ايضا

ايضا حيث قال منها علم الباري تعالى بالاشياء الجزئية
هو ان يعرف الاشياء من ذاته وذاته مبدأ لها فيعرف اوايل
الموجودات ولوازمها ولوازم لوازمها الى افضى الوجود و
كل شيء فانه بالاضافة اليه واجب الوجود لسببه فهو موجود
بالاضافة اليه مما وجد ومما يوجد فاذا كانت الاشياء الجزئية
اسباب يلزم عنها تلك الجزئيات ولتلك الاسباب اسباب
اخرى حتى ينتهي الى ذات الاول وهو يعرف ذاته ويعرفه سبب
للموجودات ويعرف ما يلزم عن ذاته وما يلزم عن لازمه وهلم
جرا الى ان ينتهي الى الجزئي فانه يعرفه لكنه يعرفه بعلله واسبابه
وهذا العلم لا يتغير بتغير الشخص المعلم فان اسبابه لا يتغير ويكون

كلية وان كانت للشخص اسباب جزئية مشخصة له فان لكل سبب
جزئي مشخص مبدا كليا يستند اليه فهو يعرف ذلك الجزئي
ايضا باسبابه ويعرف الاشياء الغير المتناهية على ما هي عليه
من اللاتناهي باسبابها ويعلم الزمان الغير المتناهي الذي ينقضي
شيئا فشيئا بعلله واسبابه فانه يعرف الفلك وحركته ويعلم ان
ما له حركة فله عدد ومقدار وكل ما له عدد ومقدار فله ذوات
مقدرة وكل شخص يكون له معلول شخصي فاذا علم ذلك باسبابه
وعلله يكون هذه الجملة كليا فانه كلما حصلت تلك العلل
والاسباب يجب ان يكون ذلك الجزئي فيقال ان هذا الشخص
اسبابه كذا وكلما حصلت هذه الاسباب كان هذا الشخص او

مثله فيكون كليا بعلله ومعقولات الاول كذلك فانه
يعقل هذا الشخص بعلله واسبابه ويعرف العلل الى نهاية
لهذه الاسباب الى ان ينتهي الى ذاته فيكون علمه محيطا بجميع
الاشياء فلا يكون لعلمه تغير فان معلومه لا يتغير ولا يزول
بزوال ذلك الشخص والكلي الذي يلزم منه الجزئي لا يفسد
فانه يعلم انه كلما كان كذا كان كذا ويلزم عنه كذا وهذا الجزئي
لازم عن ذلك الكلي الذي في معلومه فلا يخفى عليه خافية
انتهى كلامه لا على معنى ان بعض الامور ليس له معلوما له تعالى
عن ذلك علوا كبيرا على ما فهمه الغزالي وحكم بتكفير مثل المعلم
الثاني والشيخ الرئيس وانما نشا من شوط الفخر الرازي و

وحاصله ان تصور الهيئة انما يمنع فرض الشركة بواسطة امر مخصوص
ينضم اليه وهو المسمى بالتشخص فما لم يدرك ذلك الامر المخصص
كان المدرك كليا واذا ادرك وقيد الهيئة النوعية به صار
المدرك جزئيا ولظنهم هذا الظن السوء الذي هو كفر صريح
نسب اليهم انهم ينفون علمه تعالى بالاشخاص ولا يخفى عليك
ان هذا من بعض الظن فانه يتحاشى عن هذا الراي من له ادنى
مسكة من العقل فضلا عن مثل المعلم الثاني والشيخ الرئيس و
امثالهما من فضلاء الحكماء وقد قال الشيخ الرئيس في
تعليقاته لا يصح في الاول ان يعلم الاشياء من وجودها فيكو فانه يلزم
ان يكون قبل وجودها لا يعلمها واذا علمها بعد ان لا يعلمها

يكون

يكون قد تغير منه شيء وحصل فيه شيء لم يكن له وكذلك اذا بطل
ذلك الشيء بطل علمه فيكون قد تغير منه شيء وهو ممتنع عليه جل
شانه فهو يعلم الاشياء على الاطلاق ودائما لا يعلمها بعد
ان لم يكن يعلمها فيحدث فيه تغير فينبغي ان يقال في تحقيق اقوال
امثالهم وتصحيح مذهبهم ان مناط الكلية والجزئية نحو الادراك
لا التفاوت في المدرك اذ لو لم يكن كذلك لما صح ان يدرك
شيء واحد بوجهي الكلي والجزئي وليس كذلك اما الملازمة فلان
التفاوت في المدرك ملزوم لان لا يكون المدرك باحد
النوعين عين المدرك بالاخر واما بطلان التالي فلان
احدا منا لو احس شيئا كان ادراكه اياه جزئيا حقيقيا واذا

اخبر غيره بوجه لا يكون له علم الا وقد علمه حتى شرك العلماء
فی جميع ما هو معلوم معه كان ادراك احدهما اياه جزئيا وادراك
الآخر اياه كليا فلا يكون مدارا الكلية والجزئية على امر هو فی
المدرك بل التفاوت فی نحو الادراك فهم يثبتون علمه تعالى
لجميع الممكنات بحيث لا يشذ عنه شیء من الاشياء ولا يعزب عن
علمه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء ولكن علمه تعالى
بها بوجه لا يمنع فرض الشركة والكلية والجزئية انما ينشأن
من نحو الادراك لا من ادراك المخصص وعدم ادراكه وكل ما
يدركه بطريق الاحساس فهو مدرك له تعالى بطريق التعقل
ولا بعد فی ان يكون ما هو كمال فی نحو غيره نقصا فی حقه تعالى

وهم

العالمية

وهم ينفون عن الله تعالى التخيل والاحساس مع اثبات ادراكه
لجميع الاشياء من المحسوسات والمخيلات بطريق التعقل ولا يثبتون
فی الاشخاص المادية ما ليس له مهية كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق
التعقل فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الاشياء كليها وجزئيها
بطريق التعقل وينفون عنه التخيل والاحساس الذين هما نقص
فی شانه تعالى ومن البين انه لا يتعلق بهذا القدر تكفيرهم سواء تم
دليلهم على ذلك او لا وسواء طابق الواقع او لا نعم يلزم عليهم
الكفران نفوا علمه تعالى ببعض الامور تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وهم برآء عن ذلك بل التكفير انما يتعلق بما يلتزمه القائل
لا بما يلزم من كلامهم وهم معترفون بانه تعالى عالم بالكليات و

والجزئيات بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرضين
والسماوات فإن قلت العلم يتعين بتعين المعلوم لأن كل أحد
يجد من نفسه أن علمه بالسماء مثلاً مغاير لعلمه بالأرض فكيف
يمكن أن يكون علمه تعالى بجميع الأشياء أمراً واحداً قلت العلم
نوعان أحدهما انفعالي وهو لبس مثال للمعلوم مطابق له بحيث
إذا وجد في الخارج كان عينه فلا محالة يختلف هذا النوع من العلم
باختلاف المعلوم وعلمنا بالأشياء من هذا النوع الثاني
فعلي وهو ليس مثالاً للمعلوم حتى يلزم اختلافه باختلاف المعلوم
بل مبدأ المعلوم مصدره ولما كان مبدأ الأشياء المختلفة و
مبدؤها أمراً واحداً فلا محالة يكون ذلك الأمر علماً بجميعها

وعلم الباري جل شأنه عند الحكماء من هذا النوع هذا نهاية
ما يمكن أن يقال في تحقيق مذهبهم وتصوير صحته فعليك
بالتأمل الدقيق والفكر العميق ومنها أنه لا يعلم الجزئيات
المتشكلة التي بإدراكها بالآلات الجسمانية ومنها أنه لا يعلم
الحوادث قبل وقوعها والإلزام كونها ممكنة وواجبة معاً و
الجواب عن الجميع ظاهر تمام مع أن التغاير الاعتباري كافٍ ولا
يستدعي العلم صوراً مغايرة للمعلومات عنده إذ نسبة الحضور
إليه أشد من نسبة الصور المعقولة إلينا وتغير الإضافات ممكن
كاجتماع الوجوب والإمكان باعتبارين مختلفين والجميع نشأ
من قياس علمه تعالى شأنه بقياس علومنا وليس كذلك مع أنه في

علومنا ايضا لين الجميع كذلك **البحث الثامن** في بيان ان
علم الله تعالى على قسمين، روى عبد الله بن سنان عن جابر
عن جعفر بن محمد عن ابيه انه قال ان الله علما خاصا وعلما
عاما، فاما العلم الخاص فالعلم الذي لم يطلع عليه ملائكته
المقربين وانبيائه المرسلين واما العلم العام فانه علمه الذي
اطلع عليه وانبيائه المرسلين وقد وقع الينا من رسول
الله وروى علي بن سنان عن ابي جعفر انه قال ان الله تعالى
علما لا يعلمه غيره وعلما يعلمه ملائكته المقربون وانبياؤه
المرسلون ونحن نعلمه وقد ذكر الله عز وجل في كتابه العزيز
بعضا من علمه الخاص بقوله ان الله عنده علم الساعة وينزل

الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا
وما تدري نفس باي ارض تموت، وقد يعلم جل شانه بعضا
من عباده المقربين شيئا من العلوم الغيبية بدلالة قوله تعالى
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
واما ان لبدا الواجب علينا التصديق به في اي علم من العلمين
وتحقيق ذلك سيجي ان شاء الله تعالى، اختتام للكلام بما هو
مناسب للمقام اعلم ان مما ذكرناه قد ثبت انه جل شانه عالم
بكل الامور كليها وجزئيها ماضيها ومستقبلها حاضرها وغائبها
فيمتنع عليه تعالى الشك في شيء من الامور، وقد قال جل شانه
في كلامه المجيد ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة

او اشد قسوة بما معنى او التى ظاهرها للشك فاهنا تقول
فى هذه الاية وامثالها وجوه من التاويل احدها ان يكون
او ههنا للاباحة كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين ولم يرد
الشك بل كانهم قالوا هذان الرجلان اهل المجالسة فان جالست
الحسن فانت مصيب وان جالست ابن سيرين فانت مصيب
وان جمعت بينهما فكذلك معنى الاية على هذا ان قلوب هولاء
قاسية متجافية عن الرشد والخير فان شبهتم قسوتها بالحجارة
اصبتم وان شبهتموها بما هو اشد اصبتم وان شبهتموها بالجميع
فكذلك وثانيها ان يكون او للتفصيل والتمييز والمعنى
ان قلوبهم قست فبعضها ما هو كالحجارة وبعضها ما هو اشد

قسوة

قسوة منها وثالثها ان يكون او دخلت على سبيل الابهام
للمخاطب وان كان الله تعالى عالما بذلك غير شاك فيه
لعلمه تعالى ان خطابهم بالاجمال ابلغ فى مصلحتهم فاخبر ان قسوة
قلوب هولاء كاحد هذين لا يخرج عنهما اشارة الى انها ما
لا تصغى الى حق قال لبيد تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما
وهل انا الا من ربيعة او مضر اراد وهل انا الا من احد هذين
الجنسين فسبيلى ان افنى كما فنيا ورابعها ان تكون او بمعنى بل انشد
بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها او انت فى
العين املح كما تكون ام فى الاستفهام بمعنى بل قال الشاعر
فوالله ما ادرى اسلمى تغولت ام النوم ام كل الى حبيب

فان قيل لا يخفى ما في هذا التاويل من الوهن لان بل يقتضي
الاستدراك والنقض للكلام الماضي والاضطراب عنه
قلنا المراد بالاستدراك الاخذ في كلام غير الماضي و
زيادة عليه وهو صحيح ومثله جائز والنقض غير واجب في كل
موضع كما في اعطيته الفا بل الفين فان الالف داخل في الالفين
وفي الاية كذلك فان اشد قسوة من الحجارة لا يتحقق الا بعد
التجاوز عن المساواة الى الزيادة وخامسها كون او بمعنى الواو
كقوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت اباءكم ومعناه و
بيوت اباءكم وقال جرير نال الخلافة او كانت له قدرا
كما اتى ربه موسى على قدر وقال ايضا اثعلبة الفوارس او

رياحا عدلت بهم طهية والخشابا وقال توبة بن الحمير وقد
زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها فان
قيل كيف يجوز ان يكون قلوبهم كالحجارة واشد منها في حالة
واحدة لان الشيء اذا كان على صفة لم يجب ان يكون على خلافها
قلنا اولا ليس يمتنع ان يكون قلوبهم كالحجارة في حال ان يمالا
بعض اللين وكادت مع القسوة والعدول عن الحق ان يضعى
اليه واشد من الحجارة في حالة اخرى يكون فيها في نهاية البعد
عن الحق والنفور عنه وثانيا ان قلوبهم لا يكون اشد من الحجارة
الا بعد ان يكون فيها قسوة الحجارة كما قلنا سابقا فلا اثبات
صفة ونفيها ولا تنافي والكل بين بحمد الله تعالى ارشادا

قال الشيخ البرسي قدس سره العليم من خواصه انه يفتح
المعارف على قلب ذاكره ومن اذام ذكر الحليم العليم ولازمه
كشف الله له عن مطلبه وكذا الحفيظ الحكيم تمت الاوراق
في يوم السبت خامس شهر ذي الحجة
الحرام بيد اقل العباد
محمد باقر بن محمد حسن
١٢١٥
حسن
البرو